التراث والحياة

د. فاروق اسليم *

لثقافة كلّ أمّة عريقة خصوصيّة محدّدة ببيئة جغرافية معلومة، وبزمن تاريخيّ متّصل لا انقطاع فيه، وبهذا وذاك تتملّك الأمّة ثقافتها الخاصّة، بصفتها منجزًا تاريخيًّا ينتجه جدل إنسانيّ على أرضٍ محدّدة، هي وطن تلك الأمّة.

إنّ خصوصيّة الثقافة ملازمة لمفهوم الوطن، فلا وطن بلا مواطنين، ولا مواطنين بغير ثقافة خاصّة، ينتجها جدلهم فوق أرض الوطن؛ إذ توجد علاقة تأثّر وتأثير بين تملّك الناس لأرض الوطن وتملّكهم ثقافةً يُعبّر بها عن العيش المشترك؛ فالجدل الإنسانيّ على أرض محدّدة ينتج منظومة القيمِ المجتمعيّة وما يتّصل بها من سلوك اجتماعيّ، وتوجّهات حرفيّة ومهنيّة، وأنماط خاصّة في البناء والعمران، إضافة إلى خصوصيّة في التوجّهات الأدبيّة والفنّيّة، وفي تكوين منظومات فكريّة عامّة، تحكم سلوك الأفراد والجماعات.

إنّ منظومة الثقافة الخاصّة بكلّ أمّة فكريًّا وفنّيًّا وسلوكيًّا وعقديًّا تكاد تكون ثابتةً في عمومها؛ لأنّ تطوّرها لا يكون إلاّ بجدل إنسانيّ بطيء جدًّا، ولا يشكّل قطيعة مع المعالم العامّة للثقافة، لكنّه يتخلّق في سياق تحاور وتجاذب يسمحان بالتشذيب لتلك المعالم، وبالإضافة إليها استجابة لمستجدات الحياة ولتحدّياتها المختلفة.

* رئيس التحرير، أستاذ الأدب القديم في قسم اللغة العربيّة بجامعة حلب، وعضو المكتب التنفيذيّ لاتحاد الكتّاب العرب.

وثقافةُ العرب وريثةُ حضارات إنسانيّة عريقة، تعاقبتْ، وتتابعَ حضورُها خلال آلاف السنين، قبل أنْ تتّخذ هويّتها العربيّة، وهي هويّة تشرّبت ثقافةَ تلك الحضارات المتعاقبة، وسمحتْ بوجود امتدادات ثقافيّة تفاعلتْ مع الخصوصيّة العربيّة التي اكتسبت بتلك الامتدادات خصوصيّات تتعدّدُ وتتنوّعُ وفقَ المجال الجغرافيّ الذي تنتمي إليه.

وثقافة سورية جزء من ثقافة الأمّة العربيّة، ولها مجالات وتنويعات كثيرة، أنتجها تراكم حضاريّ متميّز بعراقته وإنسانيّته، ومن تلك المجالات الفنون الشعبيّة والعمارة، ولكلّ منهما خصوصيّة في التعامل مع ذلك التراكم للحفاظ عليه ولبثّ الحياة فيه.

أمّا **تراثنا من الفنون الشعبيّة** فله تنوّع واسع، يعبّر عن خصوصيّة المنطقة والمكوّن السكّاني، ومن أنواعه فنون القول من الشعر الشعبيّ الشفوي المتوارث والمغنّى، وفنون الرقص واللعب بالسيف والترس والعمود (النبوت) وما يرافقها من مواويل وأغانٍ تناسب كلّ لون منها، وكذلك الأزياءُ الحضرية والبدوية والريفيّة، وتقاليدُ الاحتفال في المناسبات الاجتماعيّة والدينيّة.

ويغلب على هذا التراث الشعبيّ أنّه غير مدوّن، ينتقل من جيل إلى آخر بالتدريب والمحاكاة، وهذا ما يجعل اندثار أيّ جانب منه خسارة لا تعوّض؛ لأنّه غير قابل للاسترداد بعد فقد من يتقن ممارسته، إضافة إلى أنّ تدوين بعض التراث الشعبيّ لا يحفظه من الاندثار في حال لم يستمرّ انتقاله من جيل إلى آخر بالمحاكاة والتقليد؛ وإلى مثل هذا أشار نجم الدين الرمّاح (ت٦٩٥هـ) في كتابه (الفروسيّة والمناصب الحربيّة)؛ فقد نصّ على أنّ قراءة كتابه لا تنفع وحدها لإتقان فنون القتال والاستعراض والمسابقات بطعن الرمح وتبطيله؛ إذ لا بدّ للمتعلّم من أستاذ يدرّبه، مع ملاحظة أنّ نجم الدين الرمّاح كان يخاطب بمقولته معاصريه من المهتمّين

والمختصّين بتلك الفنون، فكيف سيكون حال من جاء بعده بزمن طويل؟ فقد عرفت في أثناء تحقيقي لكتابه ما يقول، وضبطته، لكنّ كثيرًا ممّا قاله كان مستغلق الفهم؛ لأنّه من الفنون التي لا تدرك ولا تُعلّم ولا تنتقل من جيل إلى آخر إلّا بالتقليد والمحاكاة.

ما وصل إلينا من الفنون الشعبيّة هو إرث يرجع بعضه إلى آلاف السنين، والمحافظة عليه تُمثِّل جانبًا من المحافظة على الروح السارية في النفوس والمشاركة في تكوين الهويّة الوطنيّة والقوميّة، وما يمكن القيام به الآن للحفاظ على هذا الإرث الشعبيّ قد لا نستطيع القيام به بعد زمن قصير.

ثمّة جهود فرديّة مهمّة في هذا المجال، قام بها باحثون سوريّون مهمّون، احتفلوا بالتراث الشعبيّ في بيئاتهم، ونُمثِّل لهم بالباحث (عبد الحميد مشلح) الذي أنفق زمنًا طويلًا من حياته في تتبّع التراث الشعبيّ في محافظة إدلب، ومن ذلك كتابه (إدلب مغنى ومعنى) الذي جمع فيه كثيرًا من الأمثال الشعبيّة وقصص الفلاحين وأغانيهم، وما يقال في المناسبات الاجتماعيّة والدينيّة (الأعراس — الولادة — الحجّ — الأعياد)، وله كتابٌ خاصّ بالمواويل، جمع فيه نحو ألفٍ موّالٍ، أخذها مشافهة عن العشرات من العجائز وكبار السنّ في مختلف الحارات والمدن والقرى في المحافظة، واستغرق ذلك سنوات من عمره.

وزارة الثقافة في الجمهوريّة العربيّة السوريّة تستجيب لمثل هذه المبادرات الفرديّة على نحو إيجابيّ بطبع الكتب ونشرها[1]، وهذا من مجالات عملها الرئيسة في الحفاظ على التراث اللاماديّ، وقد شجّعت في هذا السياق على تشكيل الفرق

[1] من ذلك (الأهزوجة الشعبية في إدلب) لعبد الحميد مشلح، ٢٠٠٧، و(فنّ الهُجيني في الغناء البدويّ) لمفلح محمود البكر، ٢٠١٥، و(لوحات من التراث الشعبيّ في إدلب)، لمحمد خالد العمر، ٢٠١٩. ومن هذا القبيل (تأريخ التراث في المسرح العربيّ المعاصر) لعبد اللطيف الأرناؤوط، ٢٠٢٠.

الشعبيّة الخاصة بالبيئات السوريّة المختلفة، وعملت على تبنّي كثير من أنشطتها في المهرجانات والاحتفالات الوطنيّة والدينيّة، إضافة إلى إصدار مجلّة (التراث الشعبيّ)، وهي فصليّة رصينة، تُعنى بالفنون الشعبيّة توثيقًا ودراسة، صدر منها ثلاثة وعشرون عددًا.

وثمّة اهتمام حسن بالتراث الشعبيّ في كلّيات الآداب والعلوم الإنسانيّة، لكنّه يقتصر على التراث الشعبيّ الأدبيّ، وهذا أمر مهمٌّ جدًّا، لكنّه يبقى في دائرة الدرس النظريّ الذي يسهم في الحفاظ على التراث، دون أن يسهم في إحياء دوره المجتمعيّ.

نحن، مع اهتمامنا بالتراث الشعبيّ الأدبيّ، بحاجة ماسة إلى جمع التراث الشعبيّ الشفويّ، وإلى دراسته هذا وذاك في سياق موظف لخدمة المجتمع روحيًّا ومعرفيًّا، كما أنّنا بحاجة إلى حضور هذا التراث في مقرّرات دراسيّة جامعيّة جديدة، ولا سيما في أقسام تربية الطفل وعلم الاجتماع والتاريخ وغيرها من الأقسام التي تحتاج إلى أن تُرْفَدَ بالتراث الشعبيّ لتوظيفه في خدمة الجامعة للمجتمع.

وأمّا **الآثار العمرانيّة** فلها أيضًا حضور واسع يمتد إلى آلاف السنين قبل الميلاد، وقد عدت على كثير منها عوادي الزمن والإهمال؛ فثمّة مدنٌ بادت، وبقيت أطلالها شاخصة (آفاميا – تدمر – المدن المنسية في إدلب ...)، ومدنٌ قام علماء الآثار باكتشافها وإزالة الركام عنها (أوغاريت –إيبلا – ماري)، إضافة إلى كثير من الأبنية المشيدة في المدن السوريّة العريقة في قدمها، وفي استمرار وجودها الحضاريّ (دمشق – حلب – بصرى –معرة النعمان...).

إنّ اكتشاف الآثار وترميمها والحفاظ عليها لا يجوز أن يكون من أجل الدراسة ونيل الدرجات العلميّة فحسب، بل يجب أن يكون إسهامًا في تكوين

شخصيّة المواطن روحيًّا، وتحسين حياته الماديّة، وأنماط سلوكه المجتمعيّة؛ فالـمَعْلَم الأثريُّ سيبقى أثريًّا فقط، إن لم تُبعث فيه الحياة، باستخدامه وَفْق وظيفته الأولى ما أمكن، مع إضافات لطيفة إليه، تُناسِب روح العصر ومتطلباته دون أنْ تُفقد الأثرَ خصوصيّته التراثيّة.

ثمّة معالم أثريّة ما تزال تقوم بوظيفتها على نحو مفيد جدًّا، وفي مقدّمة ذلك المساجد والكنائس والأسواق التراثية القديمة؛ فهذه المعالم تُـمارس فيها العبادات الدينيّة (الجامع الأمويّ في دمشق وحلب- —كنيسة القيامة في بيت لحم)، والأنشطة التجاريّة (سوق الحميدية في دمشق – سوق المدينة في حلب)،كما أنّ هذه المعالم تستقطبُ كثيرًا من النشاط السياحيّ الداخليّ والخارجيّ.

وثمّة معالم تراثيّة لا يمكن أن تُعاد الحياة إليها، لإصابتها بكثير من الخراب حتّى غدت أطلالًا دارسة، لكن ذلك لا يمنع من إقامة حياة مجاورة لها، تُبرز خصوصيّتها الثقافيّة، مع خدمات تجذب السيّاح وتخلق فرص عمل جديدة.

إضافة إلى ما سبق يمكن بعث التراث بإقامة منشآت عمرانيّة جديدة، خاصّة وعامّة، يُلحظ فيها حضور جوانب من التراث العمرانيّ في التشكيل الهيكليّ للبناء، أو في جانب منه، وفي تزيينه بالنقوش التراثيّة، وبالخطوط العربيّة التي يرسم بها ما يناسب البناء من الكلمات والآيات القرآنيّة والأشعار.

هذا التوجّه العمرانيّ مكلف مادّيًّا، وقد تكون له فائدة ماليّة مجزية، لكنّ قيمته المعنويّة عاليّة جدًّا؛ لأنّ في تشكيله التراثيّ وتنوّعه ما يمثّل استمراريّة متراكمة للخصوصيّة العمرانيّة لكلّ مدينة أو منطقة، إضافة إلى صلة تلك الاستمراريّة بالتراث العربيّ عامة، وهذا توجّه مهمّ تكاد أهمّيّته توازي التراث نفسه.

إنّ استمراريّة الحضور الماديّ للتراث العمرانيّ بأشكاله المختلفة يشكّل مظهرًا من مظاهر الوحدة الحضاريّة للأمة العربيّة؛ إذ في هذا التراث مع تنوّعه روحٌ واحدة

وقداسةٌ تتماهى مع ما يبعثه في النفوس شكلُ البناءِ وأقسامُه وإطلالاتُه، وما فيه من زينة بالفسيفساء والألوان والخطوط والعبارات، إضافة إلى أنواع الأشجار والأزهار.

لكنّ المجال التراثيّ الأكثر تأثيرًا في تشكيل الهويّة، والأكثر تنوّعًا وإشكاليّة في التعامل معه هو المجال الأدبيّ والفكريّ، وللحديث عنه شؤون وشجون، لا يتوقّف الانشغال بها منذ بدأ...

التفكير الجمالي عند العرب "المقولات الصوفية نموذجاً"

أ.د. أحمد علي محمَّد *

المقدمة:

يتناول هذا البحث بعض مقولات المتصوفة، مبيناً بصورة خاطفة الحساسية الجمالية التي أُشبعت اللغة من خلالها ترميزاً وإيحاءً، في محاولة للإسهام ما أمكن في إظهار مزيةٍ للعربية تخفيها الدراساتُ النمطية التي اقتصرت على المبحث البلاغي العام في تثبيت أواصر القُربى بين اللّغة والتفكير الجمالي، بوصف البلاغة في المباحث المتداولة انحيازاً إلى الاستخدام الجمالي للغة فحسب، ويريد هذا المبحث كشفَ معنى آخر أضافه أهلُ التصوف إلى اللّغة من الجهة الجمالية، وهو الخروج باللغة من مجال البلاغة إلى باب الحدس الصوفي الذي يضم، في حقيقته، النّظرَ العميقَ إلى روعةِ التعبير، أو أنه يشير، على نحو واضح، إلى محاولة مهمة لربط اللّغة بالفكر بشكل لم يكن مؤصلاً في العربية من قبلُ.

وعليه غلبت على هذا المبحث اصطلاحاتُ التصوف، على اعتبارها مفاتيحَ وأدواتٍ تمكّن من استبطان المقولات الصوفية، وفك مرموزاتها الوجدانية ومحمولاتها الفكرية، وهي المسألة التي تحكم الحدس الصوفي نفسه، الذي يتحول في كثير من الأحيان إلى يقين راسخ وعقيدة ثابتة، من أجل ذلك ترجح النّظرُ في هذه المعالجة البحثية بين مستويين: المستوى التأويلي الذي يروم إخراج المعنى الذي تنطوي عليه الرموز، ونقله من مجال التصور الحدسي الصوفي إلى حيز المنطق لتيسير شرحه وفهمه . والمستوى التفكيكي الذي يُلغي المسافة بين مركز المقولات وحواشيها، إذ تتحول الإشارات الهامشية في أحايين كثيرة نصاً محيطاً وموازيا لا تنكشف الدلالة المقصودة فيه إلا من خلال تحولات المعنى من مجاله النمطي البدائي أو المعجمي إلى مجاله النمطي الثانوي أو المجازي، وهذا بحسب نظرية " كارل يونغ" في الأنماط هو مجال تطور الفكر وتطور اللغة في آن، وهنا يكمن هدف البحث، أعني كيف تطورت الحساسية الجمالية عند المتصوفة إلى شكل من أشكال التفكير الجمالي.

---

* أستاذ في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق.

التمهيد "التفكير الجمالي":

لم يُثِرْ الحساسيةَ الجماليةَ عند العرب على نحو بارز، فيما إخالُ، أثرٌ قبل القرآن الكريم، إذ نزل في قريش، ولم يكن لها باعٌ في الشِّعر، كما كان للقبائل الأخرى التي أنجبت شعراءَ مشهورين كامرئ القيس وزهير والنابغة والأعشى، بيد أنَّ قريشاً كانت، كما أخبرنا الرواةُ، تستحكم ببابٍ واسع من الشّعر، وهو الباب الذي فُتح أمام الشّعراء لإشهار إشعارهم في بيئتها ؛ ذلك لأنّها أقامت في مكان كان مهوى أفئدة العرب، أعني البيتَ الذي ببكةَ، ثم أصابت في تجارتها من الثراء عزةً جعلتِ العربَ في نواحي الأرض التي شغلوها في حياتهم، يرنون إليها، فقريش تحكمت بالتجارة القديمة، إذ تعهدت بنقل بضائع الشام إلى أصقاع اليمن، ثم حملوا بضاعة اليمن إلى الشام، وكانوا يعرضون البضائع للميرة في أراضيهم، إذ كانت لهم أسواق(١)، منها سوق عكاظ(٢) التي في الطائف، تقصدها العرب لتأمين حاجاتها، من أجل ذلك كانت أرضُ قريشٍ وتجارتُها مقصدَ القبائل، وكانت وفودُها ترافق قوافلَ الميرة، ومع الوفود شعراءُ وخطباء، يدبّجون الخُطب وينظمون القصائد بلغة قريش لعرض حاجاتهم كما تعرض السلع، وكل ذلك للمفاخرة، لأن عكاظ كانت مجمع الناس آنذاك، فلهذا السبب كانت تُضرب القبابُ للشُّعراء في الأسواق، وقد اشتهرت قبة النابغة، كما أقيمت المنابرُ للخطباء: "قال أبو المنذر: كانت بعكاظَ منابرُ في الجاهلية يقوم عليها الخطيبُ بخُطبته وفعاله، وعدِّ مآثره وأيامِ قومه" (٣).

---

(١) من تلك الأسواق: دومة الجندل والمشقر وهجر وذو المجاز ومجنة ...

(٢) سميت بعكاظ ؛ لأن العرب كانت تجتمع فيها فيَعْكِظُ بعضهم بعضاً بالمفاخرة، أي يدعك . وتقع بأعلى نجد في ديار قيس بن عيلان بين وادي نخلة والطائف، وكانت العرب تأتيه لمدة عشرين يوماً من أول ذي القعدة يتبضعون ويلقون الشعر والخطب، ثم يسيرون إلى سوق مجنة ليقضوا فيها العشر الأواخر من ذي القعدة، ثم يقصدون شوق ذي المجاز فيقضون الثمانية الأولى من ذي الحجة، وبعد ذلك يذهبون إلى الطواف بالكعبة . (أسواق العرب ص: ٦١).

(٣) الأمكنة والأزمنة ص: ١٣٣.

في تلك المنتديات التي كانت تُقام على هامش الأسواق التجارية بعهدة قريش ورعايتها وتوجيهها ودعمهما، كان لا بُدّ من أن تقدم اشتراطاتِها على ما يُلقى في تلك المنتديات وعلى تلك المنابر، وهو ما يشبه في أيامنا اشتراط توخي الجودة ، فرويّ عن حماد الراوية أنّه قال: "كانت العربُ تعرض أشعارَها على قريش، فما قبلوه كان مقبولاً، وما ردوه منها كان مردوداً"[١]، وكيف تقبل شعراً بغير لغتها؟ إذ من شروط الجودة والقبول أن يكون الشعر بلهجة قريش، وهذا أمر طبيعي، وثمّة روايةٌ أخرى نُسبت لحماد أيضاً فحواها: أن: قريشاً كانت تتخير قصيدةً في كلّ عام، ثم تكتبها بماء الذهب وتعلقها على أستار الكعبة، ومن هنا عُرفت تلك القصائد المختارة بالمعلقات، وبغض النّظر عن صدق هذه الرواية أو عدمه، فإنّ هنالك مؤشراً دالاً على أن قريشاً بنفوذها وسلطانها المالي والديني كانت متحكمة بالشّعر الجاهلي، ومثل هذه الروايات تدحض مزاعم المشككين في مصداقية الشعر الجاهلي، بذريعة أن غالبيته وصل إلينا بلغة قريش، فقريش كانت متحكمة بدفة الشعر الجاهلي، من الجهة التي كان يطمح فيها عامةُ الشّعراء بإشهار شعرهم في أسواقها أو تعليقه على جدران الكعبة.

ويشفُّ الخبرانِ الآنفان عن معنى موصول بالتذوق الفني ، مثل أن تقبل قريش بعض ما يعرض عليها من شعر العرب، وترد بعضه الآخر، أو تختار قصيدة من جملة قصائد فتعلقها على جدران الكعبة، إذ الرفض والقبول والاختيار ممارسات ذوقية في الأساس، إلا أن ذلك التذوق لم ينجم عن نزعة جمالية خالصة، بسبب اتصاله بدوافع أخرى كالهيمنة والسيادة أو ربما العصبية، وعليه لم يكن ذلك التذوق خالصاً لوجه الجمال، وباستثناء هذين الخبرين لم تقع بين أيدينا أخبار ذات شأن، توضح ما كان عليه الجاهليون من حساسية إزاء جمال الشعر، إلى أن نزل القرآن في قريش وأوحي به إلى النبي العربي ﷺ، في وسط لم يكن بيئة نشطة لنظم الشّعر، بل كانت بيئة متنفذة تفترض اشتراطات تلقيه وتداوله في مواسمها

(١) الأغاني ١٠/٢٠٦.

وأسواقها، وقد أحدث القرآن منذ نزوله حيرة ودهشة إزاء إدراك الفروق بينه وبين الشعر الذي كانت قريش معنيةً بتقويمه، فظنوا في البداية أنه شعر وأن الرسول ﷺ شاعر، ولكن القرآن نفى ذلك بشدة، فقال تعالى: ﴿وما علمناه الشّعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكرٌ وقرآن مبين﴾(١)، ليتحول الذوق إلى إدراك ما يتميز به القرآن في ضوء انتفاء تجربة جمالية سابقة لديهم تسعف على تذوق مناحي الجمال فيه، وهنا حازت ملاحظة الوليد بن المغيرة، حين نعت النص القرآني بالحلاوة والطلاوة(٢)، أهمية بالغة، لأنّها نبهت على جمال القرآن.

والمقصود بالطلاوة في كلام المغيرة: الحسن والبهجة والقبول والسحر، وأما الحلاوة فهي ما يلتذ به المذاق(٣)، والكلمتان لصيقتان بالحكم الجمالي، من جهتي المرئي والمسموع والمتذوق، لذا نرى فيهما تعبيراً واضحاً عن الإحساس الجمالي، والحكم الجمالي، وهي ملاحظة ذات شأن في دلالتها الجمالية على القرآن الكريم، ولاسيما حين وصف نص القرآن بالطلاوة والحلاوة ، ثم جاء القرآن ليوجه الذوق نحو فكرة البيان حين نفى عن النبي ﷺ صفة الشعر، فقال: " قرآن مبين".

وعلى هذا النحو انصرف التفكير البلاغي عند العرب في باب واسع منه إلى إدراك صفة البيان في القرآن الكريم، ومن الطبيعي أن يُلبس القرآن اللغة العربية لبوس البيان لكونها لساناً له فقال تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾(٤).

---

(١) يس آية :٦٩.

(٢) " عن ابن عباس ﷺ قال: إن الوليد بن المغيرة المخزومي قال: والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة وإن عليه لطلاوة ..."

(٣) القاموس المحيط، م: طلا- حلا

(٤) الزخرف، آية ٣. وتكرر ذلك في سور عدة: (الأحقاف آية ١٢ - يوسف آية :٢ – الزمر آية :٢٨ – طه آية :١١٣)

ثم قال تعالى في مُحكم تنزيله :" هذا بيانٌ للناس"[١]. أي جاء مبيناً في دلالته وآلتِه أي اللّغة، ثمَّ جاء في حديث خَاتَمِ النبيينَ: "إنَّ من البيان لسحرا"[٢]، وذلك من خلال الإعرابِ عن مكنوناتِ الأنفس بالإبانة، ووسيلتُها اللّغةُ أيضاً. فالبيان كما قال أهلُ اللّغة :" الحجةُ والمنطقُ الفصيحُ والكلامُ الذي يشفُّ عن حقيقة الحال، ويحملُ في طياته بلاغاً وبلاغةً وعلماً وتصريفاً في إيراد المعاني بطرقٍ مختلفة "[٣].

والحقُّ أنَّ أفانينَ الجمالِ في العربية تتوزع في أقانيمَ ليس بوسع هذا المقالِ الوجيزِ الإحاطةُ بها، من أجل ذلك أردتُ التركيزَ فيه على مبحث فرد، أتناول من خلالِهِ أمارةً أو أكثر، من أماراتِ الجمال اللُّغوي أمثّلُهُ بلغة أهل التصوّف، لا بل هي شذاراتٌ مما أُثِرَ عن العارفينَ، من أقوالٍ تنهضُ حُجةً دامغةً على جمال العربية ورشاقتِها ودقةِ تعبيرِها واستواءِ أدواتِها وامتدادِ أطرافها، فكانت كما أزعمُ من السَّعةِ والدِّقةِ والمرونةِ ما حَفَزَها على استيعابِ معاني المتصوفة، التي عَجِزَ الخيالُ عن تقييدها، ولكنَّ العربيةَ كما نعتَها ابنُ جِنّي كانت شجاعةً في هذا المضمار، لتهبَ أهلَ التصوّفِ على كثرةِ تبرمِهم بضيق اللّغة، مجالاً يتسعُ شطحاتِهم، ولا تزالُ عبارةُ النِّفَري تُحدثُ بعضاً من رنينٍ في أسماع من عزّتْ عليهم مقدراتُ العربيةِ الواسعةُ، وهم لا يزالون يترنمونَ بقولته: "كلّما اتسعتِ الرؤيا ضاقتِ العبارةُ"[٤]،

(١) آل عمران: ١٣٨ ،بيان: أي فصل بين الحق والباطل.

(٢) (صحيح البخاري رقم ٥١٤٦) قاله الرسول ﷺ حين وفد عليه عمرو بن الأهتم والزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم ...وقد اختلف في تأويل الحديث فرأى فيه فريق ذماً للبيان لتشبيهه بالسحر، أو أنه يصرف السامع بقوة تأثيره عن الحق، وقيل: فيه مدح للبيان؛ لأن فيه جلاءً، وللسحر معان مختلفة كما ذهب التوحيدي حين عرض كلام أستاذه المنطقي، وهو أن السحر عند أبي سليمان المنطقي على أربعة أضرب: عقلي وطبيعي وصناعي وإلهي، فجعل البيان يجمع بين العقلي والإلهي لاستجابة الطبائع له، وترك السحر الصناعي لصلته بالخداع (الإمتاع والمؤانسة ٢\١٦٤).

(٣) الوسيط م: بيان.

(٤) االمخاطبات، ص: ١١

وأظنُّ كلَّ الظنِّ أنّ العربيةَ لم تُضِقْ على رؤى المتصوّفة، كما سنرى، ولكنَّ الأمرَ كما عبّر عنهُ عمرو بن الأهتم:

لَعَمْرُكَ ما ضاقتْ بلادٌ بأهلِها ولكنَّ أخلاقَ الرِّجالِ تضيقُ

استعمل أهل التصوف لغةً تكاد تكون مغسولة من الحليّ والزخارف البيانية والبديعة، لغةً توشك أن تكون رمزيةً إيحائية مكثفة، شُحنت على أيديهم بدلات مدهشة، فبرزت فيها صفة المرونة والدقة والمطاوعة، لتطولَ أدقَّ هواجس الوجدان ومستخلصات الحَدْس الصوفي، إذ المتصوفة ذوو حدس يَثْبُتُ في أنفسهم يقيناً لا يقبل التجريب، وبه انكشفت لهم الحقائقُ المطلقة، وهذا الجانب نهضت به اللّغة، فتميزت بتميز الحدس، لهذا قدموا للفكر توصيفاتٍ مدهشةً، ولا أعني بذلك ما عُرف بالشطح الصوفي، وإنّما أعني المقولاتِ الصوفيةَ التي يجد فيها المتأمل دقةً وتفصيلاً وشرحاً لا يملك العقلُ الحديث والفكرُ الحديث إلا أن يضعَها فوق الشك وفوق الريب، من ذلك ما وصفوا به الجمالَ نفسَهُ، وقد اكتسبت اللّغة على أيديهم جمالاً يشخص للمتأمل حين يجد صلةً وثيقة بين أقوالهم وما نجم عن تأملات العلماء في أدقّ ما حصلوه من نظريات في مجالات علمية لا تنحصر، ومن أظهر ما قالوه عن الجمال: إنه " **بهاءُ الحَقّ**"، فتحديد الجمال وهو من أكثر المفهومات الفلسفية عُسرة بكلمتين اثنتين لهو تكثيف وبلاغة ورمز عجيب، ولاسيما إذا تبين المرء كيف انبعثت من ذلك التعبير المعاني الباهرة، وهو أسلوب صوفي معهود في مجال الاستعمال اللغوي أفضى إلى تحميل اللغة أقصى ما تستطيع من طبقات الدلالة التي تمثل شبكات من المعاني وفضاءات من الأفكار، مما زاد من الرصيد الجمالي للغة العربية، وزاد من طاقاتها التعبيرية أيضاً، وهذه لعمري مزية خلّاقة بلغتها العربية على يد أهل التصوف.

١-**"الجمال بهاء الحق"**: نُسب هذا القول للفيلسوف اليوناني أفلاطون، ذلك لأن فلسفته عامة منوطة بالمثل والفضائل، إضافة إلى كونها متصلةً بسبب ما بالإلهيات والتصوف، بيد أن بعض الدارسين(١) يشكك في صحة نسبة العبارة إلى أفلاطون، ويرجح أنها مأخوذة من كلام المتصوفة المسلمين، الذين ترجمت أقوالُهم إلى اللغات الغربية، فظنوا أنّها لأفلاطون(٢)، وما يثير الشك في صحة نسبة العبارة لأفلاطون كلمة "الحق"، التي تعني عند الصوفية الذات الإلهية، وعند أفلاطون الحقيقة، وباستخلاص الدلالة الكلية في العبارة الآنفة نجد أنها مؤتلفة مع آراء أهل التصوف، وغير متوافقة مع رأي أفلاطون، إذ أريد بها بحسب التصور الصوفي أن الجمال هو نور (بهاء) الله عز وجل، وهذا معنى متكرر في أقوال الصوفية ولا سيما فيما ورد عن الشيخ الكاشاني (ت٧٣٠هـ) في شرحه تائية ابن الفارض إذ قال: " الجمال الحقيقي صفة أزلية لله تعالى شاهده في ذاته مشاهدة علمية، فأراد أن يراه في صنعه مشاهدة عينية، فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عياناً"(٣)، ولتأييد ذلك تعاور أهل التصوف حديثاً للنبي ﷺ زعموا أنه قدسي: "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق"(٤)، غير أن أهل الحديث لم يرضوا عن سنده، فقال ابن تيمية: " ليس من كلام النبي ﷺ، ولا يُعرف له سندٌ صحيح ولا ضعيف"(٥)، وقال القاري :"لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(٦)، أي ليعرفوني كما فسره أبن عباس رضي الله عنه(٧)، ويقول د. اليافي: "معناه واضح جميل، ويمكن زيادة إيضاحه وبيان رواء جماله

---

(١) منهم د. عبد الكريم اليافي في كتابه بدائع الحكمة ص :٣٣.

(٢) بدائع الحكمة ص: ٣٤.

(٣) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص: ٤٣.

(٤) ذكره العجلوني في كتاب "كشف الخفاء" برقم ٢٠١٦.

(٥) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص:٣٢٢.

(٦) الذاريات آية ٥٦.

(٧) كشف الخفاء ٤٣٦/١.

بتمثيل نأخذه من علم الفيزياء، وهو ان النور الطبيعي هو غاية في الوضوح والإيضاح، به نرى الأشياء بأنواعها وألوانها وحجومها ومقاديرها وأشكالها، ولكن النور لا يُرى إذا غابت عنه المادة . فالفضاء الكوني ليل مظلم، إنه فراغ سماوي لا يقدم للنور نقطة مادية تنثره أو ينعكس عليها لتجعله مرئياً ولتصبح مرئية به، حتى إذا صادف الشعاع غير المرئي في مسراه ذرة من الهباء في الجو المحيط بالأرض أمكن أن نرى الهباء متلألئاً والذرة براقة، فوجود المادة وسيلة لرؤية النور ورؤيتها به، وهكذا نفهم الآية الكريمة ﴿الله نور السموات والأرض﴾ (النور:٣٥)(١).

أما رأي أفلاطون فلا يطول هذه الناحية التي يفضي إليها التعريف السابق، والذي يمكننا أن نقول: إن المقصود فيه: أن الجمال هو نور الذات الإلهية، وهو بالمعنى المطلق عند أهل التصوف، إذ يرون العالم غاية في الجمال الذي لا يقابله قبح، يقول عبد الكريم الجيلي(ت٨٣٢هـ): "إن العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات يتصف بحسن مطلق"(٢)، وما يحول دون اعتبار التعريف لأفلاطون، أن الصفة المطلقة لديه لا تصدق إلا على الفضائل الكلية في عالم المعقول، وهي صفات خالدة، في حين أن ما يوجد في عالم المحسوسات إنما هو صور زائلة للفضائل الكلية في عالم المعقولات، بما في ذلك الحقيقة فهي مطلقة في العالم العلوي أو المعقول، وفي الواقع نجد صوراً زائلة لها(٣)، وعليه فإن الجمال الذي الذي تحدث عنه أفلاطون من خلال فكرة المحاكاة إنما يتصل بعالم الحس، فإذا أراد بلفظ الحق الحقيقة المطلقة فموضعها ليس في العالم الحسي، بل في عالم المعقولات، لأن حقائق الواقع ما هي إلا صور زائلة، وبذلك لا تأتلف العبارة السابقة مع فلسفة أفلاطون.

---

(١) بدائع الحكمة ص:٥٧.

(٢) الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ط٤ مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة ١٤٠١هـ، ص:٥٤.

(٣) نظرية المثل – البناء الأفلاطوني والنقد الأرسطي ص:٤٣.

إن ارتباط الجمال بالبهاء والحق، مؤصل في الثقافة العربية، والعبارة مكررة في كلام الفلاسفة والمتصوفة المسلمين، وهذا ما يؤكد مرجعها إلى تراث الصوفية، يقول الفارابي: "الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل، ويحصل له كماله الأخير، وإذا كان الأول وجوده أفضل الوجود فجماله إذن فائق لجمال كل ذي جمال". المقصود بالأول الذات الإلهية، والمعنى عند أهل التصوف مدرك بالحدس، وهو حدس جمالي بامتياز، ولم تعرف العربية قبل أهل التصوف هذا التكثيف الحدسي الذي يقع بين الاعتقاد العرفاني والكشف الجمالي، وهذا مؤشر دال على إنتاج المعنى بطريق التأمل والحدس، لذا يجد القارئ أن اللغة تنتشي بمثل تلك المقولات، لذا توصف اللغة هنا باللطف ومعناه مسها المعاني الخبيئةَ مساً رفيقاً. وتجب الإشارة هنا أن بعض المعجمات أثبتت أن الجمال هو البهاء(١).

٢- **"لكلِّ جمال جلال"**: تمثل هذه المقولة موضوعاً واسعاً بحسب تصورات المتصوفة، التي شغلت حيزاً في الفكر الجمالي المثالي، إذ حاز مبحث الجلال أو الروعة في الإشراقات الصوفية اهتمام الدارسين، فرأى د. مُحَمَّد غنيمي هلال أن التصور الجمالي عند أهل التصوف قسمان: حقيقي وصوري، فالحقيقي صفة أزلية لله تعالى، شاهده الله عز وجل في ذاته مشاهدة علمية ثم أراد أن يراه في خلقه مشاهدة عينية فخلق العالم، وأما الصوري فهو صورة العالم المخلوق وهو تعبير عن حسن مطلق لا قبح فيه، وصورة الجمال في العالم تفضي إلى سبل الرشاد والهداية لكونها انجذاباً إلى جمال الحق بطريق القلب(٢)، بيد أن هنالك تدرجاً في إدراك الجمال، فهنالك طائفة من الجمال تدرك بالحواس، وهذا يتعلق بتناسق الصور الخارجية وانسجامها، وطائفة تدرك بالقلب والقلب أشد إدراكاً من العين للجمال(٣)، لشدة ما يحدثه الجمال من رهبة وروعة وهيبة في أثناء إدراكه.

(١) كما ورد في (معجم ألفاظ القرآن الكريم) ومعجم الألفاظ والأعلام القرآنية ١٩٦٨.

(٢) الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية ص:١٩٢

(٣) إحياء علوم الدين ١٢٣/٢.

يميز علماء الجمال بين الجمال والجلال أو الروعة، مثل أن يكون الجمال ممتعاً ساراً هادئاً، كجمال الوردة والفراشة والظبية، ويكون الجلال مخلوطاً بالهيبة والخوف والروعة والوقار، والمتصوفة جعلوا للجمال المطلق المتمثل بالذات الإلهية جلالاً أي حجاباً، ثم التمسوا التعليل فقالوا: إن ذلك الاحتجاب هو رأفة بالعباد ورحمة للأنفس التي ليس بمقدورها إدراك الجمال الإلهي الباهر، قال الشيخ ضياء الدين النقشبندي: "الجلال هو احتجاب الحق سبحانه عنا بعزته أن نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته، فلجماله المطلق قهاريته للكل عند تجليه لوجهه ... ولما كان في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الإلهية، والهيبة منا، ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الإلهية والأنس منا"(١)، وما ذهب إليه أهل التصوف مستفاد من قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلَّمه ربُّه قال ربِّ أرني أنظرْ إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرَّ مكانه فسوف تراني فلّما تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرَّ موسى صَعِقاً﴾(٢)، وجاء في التفسير "فحُف حول الجبل بملائكة وحف حول الملائكة بنار وحف حول النار بملائكة وحف حول الملائكة بنار ثم تجلى ربه للجبل"(٣)، في حين كان لاحتجاب الحق رأفة بالعباد على نحو ما أشار الصوفية.

استعمل المتصوفة لفظ الجليل بدلاً من لفظ الرائع، والجلال من حيث المعنى اللّغوي يدل على العظمة والسمو والشمول، فإطلاق لفظ الجليل على الرائع يراد به التعبير عن شعور روحي وديني عميق(٤)، ويذكر القاشاني أنّ الجلال لله معنى يرجع منه إليه، وهو الذي منعنا من المعرفة به تعالى، إذ ليس لمخلوق في معرفة الجلال المطلق مدخل ولا شهود، انفرد الحق به، وهو الحضرة التي يرى الحق

(١) جامع الأصول في الأولياء ص: ٤٢٢.

(٢) الأعراف، ص :١٤٣.

(٣) تفسير الطبري، سورة الأعراب الآية: ١٤٣.

(٤) بدائع الحكمة، ص ٢٤٢.

فيها بما هو عليه، وأما الجمال فله أمران الهيبة والأنس، وذلك لأنّ لهذا الجمال دنواً وعلواً، فالعلو نسميه جلال الجمال وفيه يتكلم العارفون، وهو الذي يتجلى لهم، وهذا جلال الجمال قد اقترن معه منا الأنس والجمال، والجمال الذي هو الدنو قد اقترن معه منا الهيبة، فإذا تجلّى لنا جلال الجمال أنسنا، ولولا ذلك لهلكنا، فإنّ الجلال والهيبة لا يبقى لسلطانهما شيء، فيقابل ذلك الجلال منه بالأنس منا لنكون في المجاهدة على الاعتدال حتّى نعقل ما نرى ولا نذهل، وإذا تجلّى لنا الجمال فهو مباسطة لنا والجلال عزة الحق عنا ... وعليه رأى في اجتماع الجمال والجلال أمرين جلال الجمال وجمال الجلال، فأما جلال الجمال فهو علو الجمال وعزته عن الخلق، وعزته تحجبنا عن إدراكه فسميت تلك العزة جلالة، فالجلال كما يرى معنى يرجع من الخالق إليه ولا يصح لغيره أن يعرفه أو يراه، وأما جمال الجلال فهو حضرة الدنو التي مَنَّ بها الله تعالى على عباده، وقد عبّر عن ذلك العارف في قوله (١):

جمالُك في كلِّ الحقائق سافرٌ وليس له إلا جلالك ساترُ

تجليتَ للأكوان خلف ستورها فنمت بما تخفي عليه السرائرُ

ويربط الصوفي بين الجلال والحجاب، يقول النقشبندي: "إنّ الجلال هو احتجاب الحق سبحانه عنا بعزته أن نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته، فإنّ ذاته سبحانه لا يراها أحد على ما هي عليه إلا هو، والجمال هو تجليه لوجهه ولذاته، فلجماله المطلق جلال هو قهاريته للكل عند تجليه لوجهه، فلم يبق أحد حتّى يراه هو الجمال"(٢).

ويذكر النقشبندي أنّ الجلال الذي هو احتجاب الحق إنما هو لزوم العزة والقهارية من الله عزّ وجلّ، كما أنّه لطف منه بالعباد : "ولهذا الجمال جلال واحتجاب بتعينات الأكوان، فلكلّ جمال جلال، ووراء كلّ جلال جمال، ولما كان

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٣.

(٢) جامع الأصول في الأولياء، ص:٤٣٣.

في الجلال ونعوته معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من الحضرة الإلهية والخضوع والهيبة منا، ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الإلهية والأنس منا"[١]، وواضح أن المتصوفة تفترع مصطلحاً خاصاً للجلال، من أجل ذلك رأى د. اليافي أن يطلق لفظ الرائع على ما يقابله في الطبيعة والفن ولفظ الجليل على الشعور الروحي أو الأخلاقي أو الديني، مع أن اللفظين يدلان على ألوان العظمة والسمو والرفعة والعلو والشمول[٢].

بيد أننا لا نجد نظائر لهذا الاستعمال في الأدب، إذ ذكر الجيلي أن الجلال قد يطلق في المجال الديني على الصفات السلبية، كأن يقال جلّ عن كذا أي تنزه أو ترفع، ثم يشير إلى أن الجلال والجمال يطلقان على أسماء الله الحسنى: "إن جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العليا وأسمائه الحسنى هذا على العموم، وأما على الخصوص فصفة الرحمة وصفة العلم وصفة العطف وصفة الجود والرزاقية وصفة النفع وأمثال ذلك كلّها صفات جمال، وثمّة صفات مشتركة لها وجه إلى الجمال ووجه إلى الجلال كاسم الرب فإنّه باعتبار التربية والإنشاء اسم جمال وباعتبار الربوبية والقدرة اسم جلال..."[٣].

٣: الطبيعة والفن:

عمد بعض المتصوفة إلى تخليص مفهوم الجمال من ملابساته وعوالقه، ليجرد له مفهوماً أدنى إلى الوضوح، وربما كان القاشاني واحداً ممن فرق بين الجمال الطبيعي والجمال الفني، وذلك بإبراز مبدأ الغائية في الجمال في قوله :" المحبة ميل الجميل إلى الجمال بدلالة المشاهدة "[٤]، ثم يقول :" الله جميل يحب الجمال ؛

(١) المصدر السابق

(٢) بدائع الحكمة، ص:٩٧

(٣) الإنسان الكامل، ص: ٢٣٣.

(٤) كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص: ٧٣

وذلك لأنّ كلّ شيء ينجذب إلى جنسه وأصله، وينزع إلى أنسه ووصله، فانجذاب المحب إلى جمال المحبوب ليس إلا لجمال فيه "[١].

يفضي كلام القاشاني إلى أنّ غاية الجميل إدراك الجمال بطريق المحبة، وليست هنالك وسيلة أخرى لبلوغه، فالغاية هي الجمال الذي يستحيل أصلاً وأساً في الطبيعة، وفق مبدأ عودة الفرع إلى الأصل وهذا هو القانون الطبيعي، فإنّ انجذاب المحب إلى المحبوب سببه الجمال نفسه، وهذا ما دعاه إلى تأمل المحبة والمحبوبية، ذلك أنّ المحب عنده لا ينجذب إلى محبوبه إلا بسبب المحبوبية أي لمحبته إياه، فمن هذه الجهة يمسي كلّ محبّ محبوباً، وعليه تغدو المحبة محبوبة على نحو ما يشير الإمام النووي [٢]، وهنا ينتفي التضاد حين يفنى المحب في المحبة المحبوبة، من أجل ذلك يرى المتصوفة أنّ المحب والمحبوب والمحبة شيء واحد، وفي هذه الحال لا تكون المحبة حجاباً من جهة فناء المحبوبية والمحبية فيها، وأما المحبة الحاجبة فهي ما أريد فيها محبة غير محبوبة.

على أنّ الجمال الطبيعي أقلّ شأواً عند القاشاني من جمال الفنّ، وقد دلل على ذلك من خلال ملاحظته "أنّ حسن المسموعات أشدّ تأثيراً في قلوب أرباب الذوق من حسن المحسوسات الأخرى، لقرب صورة النغمة من الصور الروحانية"[٣]، فالفنّ عنده موافقات ونسب تلائم الجانب الروحي، إذ هو من هذه الجهة كالعلم، وجودهما غير الوجود الطبيعي، ذلك لأننا لا نستطيع أن نسند فكرة العلم إلى الطبيعة كأن نقول: إنّها تعلم وتعقل إلا باعتبار أنّ العلماء يستندون بعقولهم إلى الطبيعة ليستخرجوا العلوم، وهذا معناه أننا لا نستطيع أن ننسب الجمال إلى الطبيعة إلا إذا نظرنا إليها بعين فنان ؛ لأنّ الفنان وحدَهُ من يدرك تحقق النسب المتوافقة في الطبيعة ثم ينقلها إلى الفنّ ليساعدنا على إدراكها إدراكاً

(١) المصدر السابق.

(٢) بدائع الحكمة، ص:٥٩

(٣) كشف الوجوه الغر، ص:٢١١.

عقلياً، وهو الأمر نفسه الذي يقوم به العالم حين يتوجه إلى الطبيعة ليستخرج المعارف التي يقرُّ بها العلم[١].

التقت آراء القاشاني من هذه الجهة بآراء الفيلسوف الألماني شوبنهور، ولاسيما فيما يتصل بجمال المسموعات، إذ اعتمدا على الموسيقا في التفريق بين الجمال الطبيعي والجمال الفنّي، ومن ثمّ إيثار جمال الفنّ على جمال الطبيعة، فشبنهور جعل الفنون جميعاً تنهل من معين فنّ الموسيقا ومن مثالها المجرد، والمقصود بالمثال المجرد في الموسيقا أنّ الفنون عامة تستعمل أدواتها بوصفها غاية وليست وسيلة، أو أنّ أدواتها لا تستعمل في غايات أخرى غير الموسيقا[٢]، في حين تعبّر أدوات الفنون عن غايات غير فنية كاللّغة التي تعبّر عن الشّعر وهي تعبّر في الوقت نفسه عن غايات تواصلية وأغراض موضوعية، وكذلك الألوان تعبّر عن حاجات أخرى غير الرسم، ومؤلف الألحان وحدَهُ يبدع أعمالاً فنية من وجدانه، ولا هدف لديه سوى إدخال المسرة في النفوس[٣]، وهو الأمر الذي أشار إليه القاشاني من أنّ حُسن المسموعات أشدّ تأثيراً في القلوب من أثر المحسوسات الأخرى، وهذا الذي قصدناه في قولنا: إنّ ثمة التقاء بينهما في التفريق بين الجمال الطبيعي والجمال الفنّي على أنّ السبق للقاشاني (ت ١٣٣٥م)، لأنّه سبق شبنهور(ت ١٨٦٠م) بقرون عدة.

٤- "محبة المحبة":

كان المتصوفة أوّل من تكلّم على أن الحب غاية في ذاته، وذلك من خلال اقتران المحبة بالمحبوب والمحب على حدّ سواء، فقد سبق أن أشرنا إلى أنّهم جعلوا المحبة والمحبوب والمحب شيئاً واحداً وقد عبّر كثير من شعراء المتصوفة عن تلك الوحدة، فقال الحلاج [٤]:

---

(١) بدائع الحكمة، ص: ٦٠

(٢) المرجع السابق، ص: ٦٧.

(٣) المرجع السابق، ص: ٦٠

(٤) شرح ديوان الحلاج، ص:١٧

أَنا مَـنْ أَهـوى وَمَـنْ أهـوى أنا نحْـنُ رُوحـانِ حَللْنَـا بَـدَنَا
فـإذا أبصـرتَني أبصـرتَهُ وإذا أبصـرته كـان أنا
روحُـهُ روحي وروحي روحُـهُ مـن رأى روحـينِ حَـلَّا بَـدَنَا

يرى "سكاتولين" أنّ الحلاج قد تكلّم في هذا النّص وغيره على ميثاق الأزل وجوهر المحبة، محاولاً تأصيل فكرة شاعت بعدئذ عند سائر أهل التصوف فحواها أنّ الكشف الصوفي هو الطريق إلى الارتقاء والتسامي إلى العالم العلوي، ولكن من خلال مراحل يقطعها المتصوف تبدأ بالتوبة التي تعدّ أعلى درجات السمو، وهي من ثمّ تدفع بالصوفي إلى خالقه، وأما عنصر المحبة فأسماهُ الفناء في المحبوب، إذ لا يرى المخلوق في ضوئها لنفسه وجوداً مستقلاً في العالم(١)، وهذا ما جسدته أبياته الآنفة.

يعبّر الحلاج في أبياته عن خلاصة المحبة وجوهرها، وذلك بوصفها غاية يسعى إليها الصوفي في ذاتها، لأنّ مهوى فؤاده إنّما هو بلوغ الفناء في المحبة وفي ذات المحبوب، ومن المهم أن نلاحظ أنّ الأدب الصوفي الذي يمثّل التقاء بين الشّعر والفكر، لم يعتمد فيه أصحابه على القدرة التصويرية بقدر اعتمادهم على القدرة الإيحائية للّغة، مع أنّهم تبرموا بها، وعدوها عاجزة عن الوفاء بمقاصدهم، وقد أشار النّفري إلى ذلك في قوله" كلّما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة" (٢)، ومع ذلك خلصت للمتصوفة لغة أدبية في غاية الجمال والدّقة، وما ذاك إلا لأنّهم استغلوا أقصى ما تحتمله الألفاظ من طاقات إيحائية، وليس ذلك فحسب بل نجد أنّ أغلب ألفاظهم تحولت مصطلحات تعاورها غير واحد من أدباء التصوف، وإذا ما أمعنا النّظر في النّص السابق نجده مغسولاً من التصاوير الفنية، فليس هنالك تشبيهات ولا استعارات، بل هنالك ألفاظ أشبهت الرموز نجم عنها دلالات لا تتناهى، يضاف إلى ذلك عمق المحتوى وثراء المضمون وبعد المغزى، ورشاقة

(١) التجليات الروحية في الإسلام – نصوص صوفية عبر التاريخ، ص:٢١١.
(٢) كتاب المواقف، ص:١٢

الألفاظ، واتساق النّظم، وقوة التركيب، وجدة المعنى، وهذا كله يأتي في سياق التجربة العرفانية التي تحوّل الظنّ إلى حقيقة واقعة، فسرعان ما ينقلب إحساس العارف في ضوء تلك التجربة إلى فكرة عميقة وسامية في آن، لذا لا تجد في الشّعر الصوفي كلّه مسألة تخص الوجود أو تصف الواقع أو تتعرض لأزمات نفسية أو اجتماعية أو عاطفية، بل هو أدب موصول بالفكر الإيماني الفلسفي التأملي، موضوعه العقيدة الراسخة والأفكار الأكيدة التي تمثل طريقاً واحدة وهي السبيل الوحيد إلى الخالق الأجل.

والواقع أنّ النّص الآنف ليس مثالاً فريداً في الأدب الصوفي، بل له نظائر كثيرة، والمهم أنّ أدباء التصوف يحسنون الاقتداء ويجيدون المحاكاة، من أجل ذلك تجد في آدابهم سلاسل متناسلة من الأفكار يحملها اللاحق عن سابقه، بعد أن يضيف إليها ما استجد في تأمله وفي تجربته وفي وعيه، فهاهوذا سعديّ الشيرزاي يتناول الموضوع ذاته الذي انطوت عليه أبيات ابن الفارض، ثم يجعله في معارض أخاذة من الألفاظ، وهيئات مدهشة من التراكيب، مضفياً عليها جمالاً باهراً من رحيق أسلوبه السهل ولغته البسيطة، لتعظم الحصيلة الشعرية في مثل هذا الفن، وربما فاقت كثيراً من النماذج الشعرية الرصينة، يقول(١):

قال لي المحبوبُ لمّا زرتُهُ   مَنْ ببابي قلتُ بالبابِ أنا
قال لي أنكرتَ توحيدَ الهوى   حينما فرّقْتَ فيه بيننا
ومضى عامٌ فلمّا جئتُهُ   أَطرقُ البابَ عليه مَوْهِنا
قال مَنْ أنتَ فقلتُ افتحْ فما   ثَمَّ بالباب سوى أنتَ هنا
قال لي أدركتَ توحيدَ الهوى   وعرفتَ الحُبَّ فادخلْ يا أنا

انظر إليه كيف يروي لك حكاية لحمتها وسداها ألفاظ في غاية السهولة، لكنّ فكرتها غريبة أشد ما تكون عليها الغرابة، إنّه يتحدث عن زيارة لمحبوبه، لكنه

(١)كتاب اللمع في التصوف، ص:٢٤٤.

لم يلتزم في المرة الأولى بميثاق التصوف ولا بجوهر المحبة القائم على الوحدة بين المحب والمحبوب، حتّى يحملك النّص على محمل الرمز وليس الحقيقة، لأنّ الزائر لم يلتزم بذلك الميثاق فإنّه لم يظفر بالقبول، وبعد عام كامل عاود الزيارة، ولكنه في هذه المرة التزم بالميثاق فتمّ اللقاء بعد أن أقرّ بالوحدة بينه وبين محبوبه . هذا الحوار وجداني خيالي إن شئت القول، ولكنه يعبّر عن فكر ومعتقد راسخ، وهو وسيلة للارتقاء إلى عالم المثال، أو بلغة التصوف هو الفناء بذات المحبوب الذي هو الذات الإلهية.

سمّى مُحيي الدّين بن عربي فناء المحب بالمحبة والمحبوب " حُبّ الحُبّ"، فقال في باب معرفة المحبة :" وألطف ما في الحُبّ ما وجدته وهو أن تجد عشقاً مفرطاً وهوى وشوقاً مقلقاً وغراماً ونحولاً وامتناعَ نوم ولذةً بطعام، ولا يدري فيمن ولا بمن ولا يتعين لك محبوبك، وهذا ألطف ما وجدته ذوقاً ... أما ما يبدو لك (متجلياً) في كشف فيتعلق ذلك الحبّ به عند رؤيته، فتعلم أنّ ذلك كان محبوبك وأنت لا تشعر، أو يُذكر شخصٌ فتجد الميل إليه بذاك الهوى الذي عندك ... وهذا ألطف ما يكون من المحبة ودونه حبّ الحبّ، وهو الشغل بالحبّ عن متعلقه. جاءت ليلى إلى قيس وهو يصيح: ليلى ... ليلى، ويأخذ الجليد ويلقيه على فؤاده فتذيبه حرارة الفؤاد، فسلمت عليه وهو في تلك الحال وقالت له: أنا مطلوبك، أنا بغيتك، أنا محبوبك، أنا قرّة عينك، أنا ليلى . فالتفت إليها وقال: إليكِ عنّي فإنّ حبَّك شغلني عنك..."(١) .

يريد ابن عربي هنا الإشارة إلى لطف الحبّ، وهو معنى يفوق كلّ معنى عبّر عنه شعراء الغزل في مختلف عصورهم واختلاف حقبهم، ذلك لأنّ سمو الحبّ بحسب ما يشير إليه ابن عربي كامن في المثال لا في الصورة، لا بل إنّ كثافة الصورة الحسية تحجب عن المحب التعلق بالمثال، ألا ترى كيف أورد على لسان المجنون: إليك عني فقد شغلني حبّك عنك "، أي انشغل بالمثال وبالمعنى، وهذا

(١) الفتوحات المكية ٢/٣٤٤

ما صرفه عن الصورة، وهو تدرج في الحبّ بديع من الصورة إلى المثال، أو من المحسوس إلى المجرد، وقد سبق أن عرضنا أنّ أفلاطون تكلّم على ضرب من السمو، ونوع من الارتفاع من المحسوس إلى المعقول بطريق الجدل العقلي أي معرفة الرياضيات أو الحبّ .

إنّ ذلك الضرب من الحبّ يختلف عن الحبّ الذي تحدث عنه سائر الشعراء في موضوع الغزل، لأنّه يفضي إلى سعادة تامة، وينتهي بصاحبه إلى غاية سامية، إنّه حبّ المثال وحبّ المعنى، في حين شكا الشّعراء في أشعارهم تمنّع المحبوب وطغيانه في الهجر وتسويفه، وتحدثوا عن شقاء الحب والهوى والصبوة والشغف والوجد والكلف والغمرات والاكتئاب والرسيس والتدليه والوله وذهاب العقل وغيرها من الآفات التي يورثها الحبّ، كما تحدثوا عن الإخلاص في الحبّ وأشاروا إلى صفات المحبوبة ومحاسنها، وليس ذلك فحسب بل لم تظهر عيوب في المحبوبات بعيون عشاقهن، فذكر ابن القيم أنّ الداعي إلى المحبة " قد يراد به الشعور الذي تتبعه الإرادة والميل، وقد يراد به السبب الذي لأجله وجدت المحبة وتعلقت به، وذلك قائم بالمحبوب من الصفات التي تدعو إلى محبته وما قام بالمحب من الشعور بها والموافقة التي بين المحب والمحبوب وهي الرابطة بينهما"[1]، لذا فغاية ما يصيبه الشاعر العاشق في وصف محبوبته أنه يراها خالية من العيوب، قال ابن القيم :" إن حبك الشيء يعمي ويصم"[2]، لذا قال الحكم الخضري [3]:

فـــوالله مـــا أدري أزيـــدت ملاحـــةً وحسناً على النسوان أم ليس لي عقل

وقال آخر:

فـــوالله مـــا أدري أزيـــدت ملاحـــة أم الحب أعمى مثلما قيل في الحب

(١) روضة المحبين، ص:٦٥.

(٢) المصدر السابق .

(٣) المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ٢/١٩٧

في حين أن الشاعر الصوفي كان قد عشق المثال وتعلق بالمعنى، وآثر التجريد في الحب، فلم يشكُ ألم الفراق وصدود المحبوب، والجمال الذي يتعبد في محرابه إنما هو جمال إلهي مطلق.

٥ – الجمال والحب:

تكلم الباحثون على الصلة بين الحب والجمال، وإن كانت هذه المسألة أعلق بأهل التصوف، يقول ابن حزم :" العلة التي توقع الحب أبداً في أكثر الأمر على الصورة الحسنة، والظاهر أن النفس الحسنة تولع بكلّ شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة، فهي إذا رأت بعضها تثبتت فيه، فإن ميزت وراءها شيئاً من أشكالها لم يتجاوز إحبابها الصورة وذلك هو الشهوة، وإن للصور توصيلاً عجيباً بين أجزاء النفوس"(١) ، وواضح أنّ ابن حزم هنا يبني على فكرة من أفكار المتصوفين، ولا سيما في حديثه عن ميل الجميل إلى الجمال، لأنه ميل إلى الأصل، وهذا ما أشار إليه ابن حزم آنفاً " والظاهر أن النفس الحسنة تولع بكل شيء حسن وتميل إلى التصاوير الحسنة"، فالنفس الحسنة عند أهل التصوف هي ما خلقه الله من الأنفس على صورة من الجمال الذي هو صفة أزلية فيه.

بيد أنّ المتصوفة ثبتوا علاقة بين الحب والجمال بصورة تفرقهم عن سائر من تكلم على هذا الموضوع، فقال القاشاني:" ولما خلق الله الإنسان على صورته جميلاً بصيراً فكلما شاهد جميلاً انجذبت إليه أحداق بصيرته وامتدت نحوه أعماق سريرته، وهذا الانجذاب هو الحبّ الأخص إن ظهر من مشاهدة الروح جمال الذات في عالم الجبروت، والخاص إن ظهر من مطالعة القلب جمال الصفات في عالم الملكوت، والعام إن ظهر من ملاحظة النّفس جمال الأفعال في عالم الغيب، والأعم إن ظهر من معاينة الحس جمال الأفعال في عالم الشهادة، فالحبّ لظهوره من مشاهدة الجمال يختص بالجميل البصير، وما قيل إنّ الحبّ ثابت في كلّ شيء لانجذابه إلى جنسه فعلى خلاف المشهور، والعشق أخص منه، لأنّه محبة مفرطة،

(١) طوق الحمامة في الألفة والألاف، ص:٣٢.

ولذلك لا يطلق على الله تعالى، لانتفاء الإفراط عن صفاته، والحبّ الإلهي وراء حبّ العقلاء من الإنسان والملك والجنّ، فإنه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، وصفته عين الذات فهي قائمة بنفسها، وحبّ العقلاء قائم بها فيحبونه بحبه إياهم..."(١).

هذا النّص المهم يضع ملاحظات ذات شأن في مسألة علاقة الجمال بالحب، لأنّه مبني على علل وأسباب ونتائج وفرضيات يتعامل معها الصوفي بوصفها حقائق ثابتة مشفوعة بيقين وإيمان لا يتزعزع، فميل الجميل إلى الجمال نزوع طبيعي، لأنّ الله تعالى جميل خلق الإنسان جميلاً على صورته، ومن هنا سمّوا ذلك النزوع حبّاً، إذ الحبّ هو ميل الجميل إلى الجمال، بحسب القانون الذي يرمي إلى عودة الفرع إلى الأصل، إذ الأصل هو الجمال الإلهي المطلق، والإنسان فرع لابدّ له من أن ينجذب إلى أصله، وأما الحبّ عند القاشاني فهو في أربع درجات: الأخص وهو انجذاب الجميل إلى الجمال بالضرورة، والخاص وهو الذي ينجم من مطالعة القلب جمال الصفات في عالم الملكوت، والعام وهو ملاحظة النّفس جمال الأفعال في عالم الغيب، والأعم وهو معاينة جمال الأفعال في عالم الشهادة، وهذا تقسيم غير مسبوق كما أنه يستوفي التقسيم المنطقي، إذ العلاقة المنطقية لا تسمح بأكثر من هذا التقسيم الرباعي للمفهوم، وهذا في الواقع من نتائج الحدس الصوفي، وقد أشرنا فيما سبق أنّه حدس ظنّي، ولكنّه عند المتصوفة يقين تام، والطريف في نظرة الصوفي إلى الحبّ وفق درجاته الأربع أنّ العشق لا يَحُلّ محلّ الحبّ، وليس درجة من درجاته، والعلة في ذلك كما يقول القاشاني أنّ العشق أخصّ من الحب، لأنّه يقوم على المحبة المفرطة، والإفراط لا يتناسب وصفات الخالق عزّ وجلّ، وأما الفريد في كلام القاشاني فهو أنّ الحبّ الإلهي وراء حبّ العقلاء من الإنس والجن والملائكة، وطالما أن الصوفية لا تحكم عقولها في الحبّ، لأنّها تبلغ الدرجة السامية في الحبّ الإلهي من خلال الترقي بالقلب، فإنّه

(١) كشف الوجوه الغر، ص:٢٣٣

يقصد بالعقلاء الصالحين من عباد الله من الإنس والجن والملائكة الذين يحبون الله تعالى.

يجب أنّ نشير إلى أن الصوفية قد انفردت في تأكيد علاقة الحب بالجمال بهذه الصورة الوجدانية العميقة، في حين أنكر عدد من الفلاسفة هذه العلاقة إنكاراً شديداً، فيرى شبنهور مثلاً أنّ سبب الحبّ هو خديعة إرادة الحياة وبقاء النوع وتلويحهما بسعادة وهمية على درب الحب، فيستجيب المرء إلى غريزته استجابة لا يفهم فحواها، ويحكم بالجمال على امرأة تضمن له ذرية قوية، يعجبه فيها حسن القوام والامتلاء، إذ تضمن هاتان الصفتان للجنين الغذاء الكافي، أما المرأة فيعجبها في الرجل القوة والشجاعة أكثر من الجمال، أو ما يضمن لأولادها القوة الجسدية .(١)

وفي الأدب العربي يقف المرء على صور كثيرة للقبح كانت ترد بين أطواء الغزل تنفي صلة الحبّ بالجمال، كقول أبي زيد القاضي وهو يتغزل بامرأة مصابة بالجدري(٢):

غايـةُ الحاسـد الـذي لام فيـه — أن رأى فـوق خـده جُـدَرِيّا

إنّمـا وجهُـهُ هـلالُ تَمـامٍ — جعلـوا بُرقعـاً عليـه الثـريا

وكذلك تغزل أبو الفضل المقدسي بامرأة سوداء فلامه الناس فقال(٣):

وسوداء أحللتها من حشاشتي — محل سواديّ ناظري وجناني

إذا رمت عنها سلوةً قادني الهوى — إليها ومالي بالسلو يدان

وما هي إلا المسك لوناً وقيمة — ونشراً وزادت عنه باللمعان

وأحببتها حبّ الشباب لأنني — رأيتهما في العين يشتبهان

(١) بدائع الحكمة، ص:٦٥

(٢) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٤/٢٦٦

(٣) بدائع الحكمة، ص:٦٧.

وعليه يتفرد أهل التصوف في توطيد علاقة الحب بالجمال، وهم لا يريدون أن يقروا ذلك على المستوى الإنساني علي أية حال، بل على مستوى الحب الإلهي المتصل بالجمال الأزلي الثابت، وبما أنّ الحياة البشرية قائمة على التجلي، فإنّ الحبّ الأرضي تابع للحب السماوي، والجمال الطبيعي فرع من الأصل الإلهي، من أجل ذلك ميز القاشاني حبّ العقلاء من الإنس والجن، من حب غيرهم، لأن فيه تجليات الخالق عز وجل.

٦ -الجمال والتناسب:

كان أرسطو من الفلاسفة السابقين إلى إدراك فكرة التناسب والترتيب والاعتدال في الجمال، فقد نسب إليه القول بأنّ الجمال :" اجتماع الترتيب مع الاعتدال بين الصغر والكبر"[(١)]، أي التناسب في الشكل وترتيب أجزائه واعتدال فصوله، إلا أنّ المتصوفة جمعت بين مبدأ التناسب الأرسطي في الجمال وفكرة الملاءمة يقول الفرغاني :" لما كان الجمال حقيقيةَ كمال الظهور بصفة الملاءمة والتناسب، وهذا التناسب والملاءمة إما ألا تدرك كيفيته وحقيقته وغوره ولا ينضبط انتهاؤه وحده ولا يمكن حصره وعده، بل كل ما أدرك منه علم في ضمن ذلك أن وراءه ما لا ينحصر ولا ينضبط فذلك هو إطلاق الجمال، وإما أن يدرك ذلك وينضبط فذاك الداخل تحت الضبط والإدراك، إما أن يكون خفياً لطيفاً بحيث لا يكون ينضبط ببديهة الإدراك، بل يحتاج إلى دقة ونظر ولطف إحساس ..."[(٢)]، فهو هنا يستعرض أنواع الجمال، ويلح على مبدأ المناسبة والملاءمة، محاولاً تفسير الأسرار التي تقف وراء الحسن والجمال .

ولا تتحقق الملاءمة مالم تتحقق ثلاثة أشياء: وصف المحبوب وجماله، وشعور المحب به، والمناسبة بين المحب والمحبوب، فاكتمال هذه العناصر يؤذن باستحكام المحبة، ونقصان عنصر من عناصرها يؤدي إلى ضعفها، فمتى كان المحبوب في غاية

(١) فن الشعر، ص:١٧٩.

(٢) منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض، ص: ٤٣

الجمال، وشعور المحب بجماله أتم شعور، والمناسبة الروحية قوية بينهما، ظهر الحب اللازم الدائم، وقد يكون الجمال نفسه ناقصاً لكنه في عين المحب كامل، فتكون قوة المحبة بحسب الجمال(١)، وهنا يُذكر أنّ عزة صاحبة كُثير دخلت على الحجاج بن يوسف فقال لها: يا عزة والله ما أنت كما قال فيك كثير، فقالت: أيّها الأمير إنّه لم يرني بالعين التي رأيتني بها(٢).

-الخاتمة:

حازت التأملات الصوفية في مسائل الجمال أهمية بالغة، إذ شملت تلك التأملات مناحي ما يسمى اليوم بعلم الجمال، حتى أمكن القول بعد أن عرضنا جملة من المسائل الفكرية التي نجمت عن تلك التأملات: ثمة تفكير جمالي متسلسل نجم عن التجربة الصوفية في الأدب العربي يحسن به تأسيس نظرية خاصة بعلم الجمال الأدبي، يمكن أن تقوم على التصور الآتي:

١. إن فكرة الجمال بحسب التصورات الصوفية فكرة أحادية، أي لا تقابلها فكرة القبح، وهي من ثم صفة أزلية مطلقة تتمثل بالذات الإلهية.

٢- ليس في الوجود قبح على الإطلاق، إلا ما نجم عن عصيان الخالق عز وجل، أو ما كان الشيء مخالفاً للطبع، وعليه فإن القبح يتعين في عالم الشهادة فحسب، وهو موجود للاعتبار.

٣- إن الجمال الإلهي فيض وضياء يغمر الأكوان، أو بحسب التعبير الصوفي نور يضيء السموات والأرض.

٤- إن الله جميل أحسن كل شيء خلقه، وجماله إنما يتجلى في مخلوقاته.

٥- إن انجذاب الجميل إلى الجمال هو انجذاب إلى الأصل والأس، فالإنسان فرع من أصل خالقه .

٦- جمال الله تعالى جليل بمعنى أنه محجوب عن الخلق، فلكل جمال جلال، وقد حُجب عنا جمال الله تعالى رحمة بنا ولطفاً منه سبحانه وتعالى.

(١) بدائع الحكمة، ص:٦٧.

(٢) الأغاني ٢١١/٤.

٧- المحبة أسّ الجمال، وهي ليست وسيلة لبلوغ الجمال، بل هي غاية، بمعنى أنّ ثمة تدرجا في بلوغها، مثل الولوع في الصور الحسنة ثم الارتقاء إلى حب فكرة الجمال نفسها أي المعنى المجرد، أو محبة المحبة.

٨- تقتضي وحدة الوجود من الناحية الجمالية عند أهل التصوف بأن يكون المحب والمحبوب والمحبة شيئاً واحداً.

٩- ثمة صلة قارة بين الحب والجمال، فالنفس الحسنة تولع بالصور الحسنة، وهذا الذي يولد الحب في نفس العارف.

١٠- إنّ السبيل الوحيدة لإدراك الجمال، ومن ثمّ الفناء في ذات المحبوب، إنما التوبة بدايتها، فبطريقها تبدأ الرحلة العرفانية السامية، وذلك بالتنزه عن المادة وخلع لبوس المتعة الدنيوية والامتثال لأوامر الخالق الأجل.

١١- يقوم الجمال الصوفي على فكرتي التناسب والملاءمة، لأنّه قائم على دقة النظر ولطف الإحساس.

١٢- الجمال الفني عند أهل التصوف يظهر على الجمال الطبيعي، لأن حسن المسموعات أشد أثراً من حسن الصور الحسية الأخرى .

١٣- ربحت اللغة العربية دلالات إضافية من خلال شحن بعض الألفاظ بطريق المتصوفة بمعان جديدة، إضافة إلى اختراع تراكيب جمالية بديعة كالجمال بهاء الحق ولكل جمال جلال ومحبة المحبة وغيرها .

وعليه خَلُصَتْ للمتصوفة وفق هذه التصورات ما يحسن تسميته بأصول نظرية جمالية، لها سياقها التاريخي والفكري، كما أنّها ناجمة عن سلسلة من التجارب العرفانية التي سعت إلى التكامل والشمول، وإن كان البحث عاجزاً عن الإحاطة بدقائقها وتفصيلاتها، إلا أنه يمكن أن يكون منطلقاً لأبحاث أخرى من شأنها أن تستوفي كامل التصورات التأملية الجمالية التي قدمها أعلام التصوف في الأدب العربي.

مصادر البحث ومراجعه:

- القرآن الكريم.

١- إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٢- الأمكنة والأزمنة، ١٤١٧هـ، المرزوقي، دار الكتب العلمية، ببيروت.

٣- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، ١٩١٦م، الجيلي، عبد الكريم، المطبعة الأزهرية، في القاهرة.

٤- بدائع الحكمة – مقالات في علم الجمال وفلسفة الفن، ١٩٨٦م، اليافي، عبد الكريم، دار طلاس، دمشق .

٥- التجليات الروحية في الإسلام – نصوص صوفية عبر التاريخ، سكاتولين، جوزيني تقديم، د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٦- جامع الأصول في الأولياء، ١٩٩٧م، النقشبندي، أحمد ضياء الدين، مؤسسة الانتشار العربي.

٧- الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، ١٩٦٠، هلال، مُحَمَّد غنيمي، مطبعة الأنجلو مصرية، القاهرة.

٨- روضة المحبين، ٢٠٠٩م، ابن قيم الجوزية، مجمع الفقه الإسلامي، جدة.

٩- شرح ديوان الحلاج، ٢٠٠٧م، تحقيق مصطقى الشيبي نشر بيروت.

١٠- طوق الحمامة في الألفة والألاف، ١٩٨٧م، ابن حزم، ط٢ تحقيق د.إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت.

١١- الفتوحات المكية، ٢٠٠٦م، ابن عربي، الدار العلمية، ببيروت، ٢٠٠٦م.

١٢- فنّ الشعر، ١٩٦٧م، أرسطو، تحقيق د. شكري عياد ط١ دار الكاتب العربي، القاهرة.

١٣- كتاب اللمع في التصوف، الطوسي، تحقيق د. عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

١٤- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ١٣٥١هـ، العجلوني، نشر مكتبة القدسي، القاهرة.

١٥- كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ٢٠٠٥م، القاشاني، عبد الرزاق، تحقيق: أحمد فريد المزيدي ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦- المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، ١٩٨٦م، السري الرفاء، تحقيق مصباح غلاونجي، مجمع اللغة العربية، دمشق.

١٧- منتهى المدارك في شرح تائية ابن الفارض، ١٩٠٨م، الفرغاني، سعد الدين، دار الكتب العلمية، ببيروت.

١٨- لمواقف والمخاطبات، ١٩٣٥م، النفري، تصحيح آرثر يوحنا أربري، دار الكتب المصرية.

١٩- نظرية المثل – البناء الأفلاطوني والنقد الأرسطي، ٢٠٠٢م، الوالي، عبد الجليل، مؤسسة الوراق.

٢٠- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ١٩٦٨م، المقري التلمساني، تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

الخصائصُ الفنِّيَّةُ في رَسَائلِ أبي القاسمِ عَبْدِ العَزيزِ بنِ يوسفَ الشّيرازيّ المَعروف بـ (الجَكَّار) (ت: ٣٨٨هـ)

د. خليل محمّد عبد العال *

الملخّص:

يسلّط البحثُ الضّوء على أديب، وبليغٍ، وكاتبٍ حافظٍ، هو أبو القاسمِ الشِّيرازي أحد فرسان المنطق المَعدودين في طبقة كتّابِ زَمانِه، إذ لا يجاوزهُ إلّا بعضُ البُلغاءِ الفُصحاءِ.

يحلّلُ البحثُ خصائص أسلوبِ كتابات الشّيرازي الفنيّة، ولا سيّما خصائص الشّكل، ذلك أنّ عصر الكاتب عصرُ الزّخرفةِ اللّفظيّة، وتدبيجِ الكلام، وتحسينِ الألفاظ.

وقد مال أبو القاسمِ إلى انتقاءِ ألفاظِهِ بعنايةٍ، وتهذيبها وتشذيبِها، والتّروّي في صِياغتِها وتدبيجِها وتحبيرِها، وحرص على مَتانةِ تَراكيبه والتّطويل في قسمٍ كبيرٍ منها، وأدخَلَ إلى معجم عَصرِه اللّغوي مصطلحاتٍ لم يَعهدها العربُ القدماء، إلى جانبِ ألفاظ التّفخيم والتّبجيل والتَّعْظِيم.

كلمات مفتاحيّة:

أبو القاسم –الشّيرازي – الجكّار

* عضو هيئة تدريسيّة في كليّة الآداب الثّالثة، جامعة دمشق.

مقدّمة:

أبـو القاسـمِ عبـدُ العزيـزِ بـنُ يُوسـفَ الكاتـبُ، الشّـيرازيُّ، الجَكّـار[١] (٣٨٨هـ)، كاتـبُ الإنشـاء لعَضُـدِ الدَّولـةِ، قـال عنـه الثّعـالبيُّ(٤٢٩هـ) في اليَتيمة:"أَحَدُ صُدورِ المَشرقِ، وفُرسانِ المَنطقِ، وأفرادِ الكلامِ الكِبار، الحِسَانِ الآثارِ والأخْبـارِ، وأَعْيـانِ الـمُمَدَّحينَ الـمُقَدَّمين، في الآداب والكتابـةِ، والبراعـةِ والكِفايةِ، وجميعِ أدواتِ الرّياسةِ"[٢]، وكان مع تَقَلُّدِهِ ديوانَ الرَّسائل لعَضُدِ الدَّولةِ طُـوْلَ أيّامِـهِ مَعْـدودًا في وزرائِـهِ، وخَـواصِّ نُدمائِـهِ، وتَقلَّـدَ الـوِزارةَ بعـده دُفَعَـاتٍ لأولادِهِ"[٣].

يُعدُّ أبو القاسم من كُتّاب زَمانِه البارعين. أفادَ من مَهاراتِ عَصْرِهِ، و عنهُ أخَذ اللاحقون؛ لامتلاكِه مَهاراتِ التّرسُّل والكِتابة، واتّصافِهِ بالحِذْقِ، والذّكاءِ اللّامع، إلى جانب فِطنتِهِ وسُرْعةِ بَديهتِهِ، وجوابِهِ الـمُفْحِم، وهي صفاتٌ لا يَنبغي لكَاتبٍ أن تحيَدَ عنه، ولا أنْ تشردَ من عُدَّتِهِ وأَدواته؛ فاختار لذلك الثّعالبيُّ بحسّه الأدبي قُطوفًا دانيةً من لُمَع الرَّجل، ونَقَّبَ عنها بين رسائلِه، وربّما فَتَّش رسائلَهُ السُّلطانيّةَ والإخوانيّةَ بحثًا عن خَاطرةٍ مُستَجادّةٍ، أوزهرةٍ يافِعةٍ، وما أكثرها في أدب أبي القاسم الشّيرازيّ!، وهو يَجمع إلى إجادةِ الكتابةِ موهَبةَ النَّظم، إذْ كثيرًا ما يُـدعِّمُ رسـائلَه النَّثريّـةَ بأبيـاتٍ شعريّةٍ مـن نَظْمِـهِ، أو ممّـا يَستشـهدُ بـه مـن شِـعر الفحول، فهو كاتبٌ مِصْقَعٌ و شَاعر مُفْلق، يقول عنهُ الثّعـالبيُّ: " وأنا أُوْرِدُ من غُرَرِ نَثْرِهِ الّتي تُعْرِب عن أدبٍ فَضْفاض[٤]، وخاطِرٍ بالإجادة، والإحْسان فيّاض،

(١) انظـر ترجمتـه في: نِشـوار المحاضـرة ٨٩/٤، ٩٧، ٣٨/٥، ٨٥-٨٨. والـذّخيرة ٣٦٢/٤. والـمُنتظم ١٠/١٥. والوافي ٥٦٦/١٨.

(٢) اليتيمة ٣١٢/٢، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد .

(٣) اليتيمة ٣١٢/٢.

(٤) الفضفاض: الكثير الواسع.

ومن لُمَعِ شِعْرِهِ الّتي هي أَحْسَنُ من زَهرِ الرِّياض، وأسْلَسُ من الماء الرَّضْراضِ[١] ما هو مِنْ شَرْطِ هذا الكتابِ، المُشْتَمِلِ على مُلَحِ الآداب"[٢].

وأبـو القاسـمِ مَعـدودٌ في طبقـة كتّـابِ زَمانِـه لا يجـاوزهُ إلّا بعـضُ البُلغـاءِ الفُصـحاءِ، جـاء في اليتيمـة: "وأخـبرني ثِقـاتٌ مِنهم أبـو القاسـم عليُّ بـنُ محمَّـد الكَرخي، وكان شديدَ الاختصاص بالصّاحب[٣]، أنّه كثيراً ما كان يقول: كُتّابُ الدُّنيا وبُلغاءُ العَصر أربعةٌ: الأستاذُ ابنُ العميد (٣٦٠هـ)، وأبو القاسم عبدُ العزيز بنُ يوسف (٣٨٨هـ)، وأبـو إسـحاقَ الصّـابي، ولـو شِئتُ لـذكرتُ الرَّابع، يعني نَفسَه"[٤].

يُصنَّف أبو القاسم الشّيرازيّ في طبقة كُتّاب دواوين الرَّسائلِ السُّلطانيّة الرَّسميّة الحكوميّة، أو ما عُرِفَ بـ(ديوان الإنشاء)، ولا شكّ في أنّ الاطّلاعَ على مَضمونِ تلك الرّسائلِ يُسلّط جانبًا من الضّوء على أَسْرارِ الحُكْمِ، ومعرفةِ "كيفَ كانـت الـدّولُ تُـدارُ، فـاقْرأْ رسـائلَ المسـؤولين والحكّـامِ فيهـا مـن خلفـاءَ وولاةٍ وعمّالٍ...تعرفْ جميعَ جوانبِ الصّراع بين الدّولةِ وقوى المعارضة المختلفة"[٥].

وهـذه الرَّسـائلُ وإن اتّصفت بالجِديّة لا تخلو من أساليبَ فنيّةٍ، ومَلَكـةٍ لسـانيَّةٍ وأدبيّـة تُضـارِع مـا يحتـاج إليه قـولُ الشّـعر مـن مواهـبَ فنّيـةٍ، وقـد نَظَمهـا الشّيرازيُّ بطابع الزُّخرف اللّفظي والمعنويّ، فرفدَ الحياةَ الأدبيّةَ في عصره، فازدهرتْ صناعةُ الرّسائل زمنَ الدّولة البويهيّة، واتّسمت بتنوّع أساليبِها الخبريّةِ والإنشائيّةِ، وبَراعةِ كُتّابِها في التَّصوير والإغرابِ في الخيال، ونزوعِهم إلى الإفاضةِ والإطناب[٦]، ومَزْجِ المنظومِ بالمنثورِ جزءًا من تقليدٍ فنّيّ.

(١) الرّضراض: الحصى الصّغار، ومنه قولهم: نهرٌ ذو سِهْلةٍ وذو رَضراض.
(٢) اليتيمة ٣١٢/٢.
(٣) هو أبو القاسم إسماعيل بن عُباد.
(٤) اليتيمة ٢٤٥/٢.
(٥) تاريخ التّرسّل النّثري عند العرب في العصر الأمويّ، ص ٦.
(٦) انظر: الرّسائل الأدبيّة النّثريّة في القرن الرّابع الهجري، ص ٣٥٣.

ولا ريبَ أنَّ جانبًا من الإهمال لحقَ بشخص أبي القاسم وفنِّه، فكان ذكرُه غُفْلًا عن صفحات الكتّاب والنّاقدين، فإذا ذُكِر كُتّاب القرنِ الرّابعَ عَشر راحت الأقلامُ تتسارع إلى ذكر(أبي إسحاقٍ الصّابي، وأبي بَكرٍ الخوارزميّ، والبُستيّ، والصّاحب بن عبّاد (٣٨٥هـ)، وابنِ العميد)[1]، وتبيانِ الجديدِ في مَواهِبهم الفنيّةِ، والإشادةِ بجَودةِ تصويرهم، على أنّ أبا القاسم الشّيرازي لا يقلّ عنهم خطَرًا، وهو أحدُ صُدُور المَشرق، وأفرادِ الكلام الكِبار، فكيف؟ وقد تقلَّدَ ديوانَ الرَّسائل لعضد الدّولة، وكان معدودًا في وزرائِهِ وخاصّةِ ندمائه.

الخصائص البنائيّة والشّكليّة لرسائل أبي القاسم الشّيرازي

١- المنهج: أو البناء العام الّذي قامت عليه الرّسائل السّلطانيّة والإخوانيّة.

أ. **الاستهلال (المَطلع)**: عُني عبدُ العزيزِ أبو القاسم الشّيرازيُّ ببناءِ رسائِلِهِ الّتي كَتبها، شَأنُه في ذلك شأنُ كتّابِ الرّسائلِ في القرن الرّابع الهجري عمومًا، فصدَّر رسائلَه وافْتَتحها بما يضمن إقبالَ القارئ والسّامعِ، وهو ما يُعرفُ بالاستهلال، أو حُسنِ المَطْلع في الشّعر. والاستهلالُ هو الفاتحةُ الّتي يُصَدّرُ بها الكتابُ، بل الجزءُ من الرّسالةِ يصلُ المُتلقّيَ أولًا؛ لذا عُنيَ كُتَّابُ الرَّسائلِ بتجويدِ صُدورِ كُتبِهم، وحَرصوا على انتقائِها بعناية، فجَعَلوا استهلالَهم نَفحةً جماليّةً بلاغيّةً لطيفةً تطرقُ القلوبَ قبل الأسماعِ، وقد قال ابنُ رشيق(٤٥٦هـ) عن الاستهلال:" داعيةُ الانشراحِ، ومَطيَّةُ النَّجاحِ"[2]، وكما أنّ الشّاعر يجوّد في مَطْلعِ قَصيدته، لأنّه أوّل ما يَطرقُ الأسماعَ، وبه يُستَدلّ على ما عنده في أوّل وهلة[3] حرص الكاتبُ على مطالع كتبه وتنويعِها دفعًا للرّتابة والسّأم والملل، فنجدُ أنّ أبا القاسمِ الشّيرازيّ

(١) انظر مثلًا كتاب: الرّسائل الأدبيّة والنّثريّة في القرن الرّابع الهجري، على أهميّة الكتاب لم يأتِ على ذكر الشّيرازي إلّا عابرًا.

(٢) العمدة ١/٣٨٨.

(٣) العمدة ١/٣٨٩.

لا يداومُ على مطلعٍ واحدٍ في مجمل رسائلِه، بل ينوّع فيها مُنتقلًا بين الدُّعاء والتَّحميدِ في رسائله السُّلطانيّة، وقد يَسْتهلّها بالشّعر إذا كانت الرّسائلُ إخوانيّةً أوأدبيّةً صِرفًا، فيتخيّرُ لها ألفاظًا انتقاها من حديقةِ أدبِهِ، وبلاغةِ لغتِه، وفصاحة لسانِه، كقوله من رسالة إلى الصّاحب بنِ عبّاد:" كتابي _ أدام اللهُ عزَّ مولانا_ وحالي فيما أُعانيه من تمثيلِ حَضْرَته، وتَذكُّرِ خِدمَته،......حالُ امرِئٍ هبَّ وقد أوردتهُ الأحلامُ مَناهلَ أمله...."[١]. وقوله:" أحمدُ اللهَ تعالى على الأحوالِ كلِّها، وأسأله قُربَ الإدَالَةِ[٢] والعُقبى السّارّة"[٣].

وأمّا الكِتابُ إذا كانَ كتابَ عهدٍ بولايةٍ أو ما شابَه ذلك من الكتب السُّلطانيّة الحُكوميّة فإنّ الطّابعَ الرّسميّ الجديَّ يصبُغَ حُلّة ذلك الكتاب، فنقرأ ألفاظًا مِن نحو: (هذا ما عَهِد به فلأن ابنُ فلان إلى فلان)، وقد يلتزمُ الشِّيرازيُّ عباراتِ (وصلَ كتابُ سيّدي، كتابي هذا، أطالَ اللهُ بقاءَ سيّدي) مع ألفاظ الدّعاء للخليفة أو الأمير، ومدحه وتعظيمِه، نحو قوله في جوابِ كتاب عَهدٍ إلى عابد بنِ عليّ حين قُلّدَ الخبر والبَريد:" هذا ما عَهِد فلانُ بنُ فلان إلى فلانِ بن فُلان حين ولّاه كذا، مُستخيرًا اللهَ تعالى في اختيارِه إيّاهُ على حُكمِ الاختيار دون الاعتبارِ، وإيثاره له على موجبِ الرّأيِ دون داعيةِ الهوى"(٤)، ومثل ذلك كتابُه عن عَضُد الدَّولةِ في شُكر أحدهم على تعزيتِه بوفاة أبيه ركنِ الدّولة:" وصل كتابُ سيّدي- أدامَ اللهُ عزّه- مُعزّيًا في الأمير السّعيد- رضي اللهُ عنه- ومُذكّرًا بالنّعمةِ في حياته، وبعد مماته، ووقفتُ من خطابه في الحالتينِ ما بين حُسْنَيين استبصارًا في عزيمة صبره...."[٥].

(١) رسائل الشّيرازي: ص ١٤٤-١٤٥. واليتيمة ٢/٣١٨.
(٢) الإدالة: الغَلَبَة، ويُقال: أُدِيلَ لنا على أعدائنا: أي نُصِرْنا عليهم، وكانت الدَّولةُ لنا.
(٣) رسائل الشّيرازيّ: ص ١٤٤-١٤٥. واليتيمة ٢/٣١٩.
(٤) رسائل الشّيرازيّ: ص٦٢.
(٥) رسائل الشّيرازيّ:ص ٦٠.

وربّما افتتحَ الشّيرازيُّ كتابَه شعرًا على قلّةٍ، والشّعرُ إمّا أن يكونَ من نظمِه، وإمّا أن يكونَ استشهادًا من شعر غيره، ككتابٍ له إلى الصّاحب ردًّا على كتابٍ جاءَه، فوصفَ فحوى ذلك الكتاب في مقدّمة رسالته شعرًا من نظمِه، فقال:" قد كانَ وَرَدَ لمولايَ الصّاحب – أدامَ اللهُ عِزّهُ- كتابٌ كريم: [من الطّويل]

كتابٌ لَوَ انَّ اللّيلَ يُرمى بِمِثْلِه لألقتْ يدًا مِنْ حَجْرَتَيهِ ذكاءُ[1]

ب. **الخاتمة**: بعد الاستهلالِ الّذي يَختاره الكاتبُ وفق مُقْتضى الحالِ، ومُراعاةِ الشّخص المُخاطَب، يعرض مضمونَ رسالته وفحوى كتابِه، ثمّ يختمها بأساليبَ تناسبُ الفحوى المعروض، وبعباراتٍ تُناسب كذلك مقتضى الحال، وصفاتِ المُرسلِ إليه، ولا سيّما إذا علا اسمه وارتفعت منزلته. وكما أجادَ الشّيرازيُّ في مطالعه واستهلالاته جوّد كذا في خواتيمِ كُتبهِ؛ لأنّه يعلمُ أنَّ الخاتمةَ هي آخرُ ما يَطرقُ سمع القارِئ.

ومن الخواتيمِ الّتي بَرع فيها الشّيرازيُّ، ومَهَرَ بها كُتبَه الدُّعاءُ والتَّضرّعُ والحمدُ، والصّلاةُ على النّبيّ الكريم، وإقفالها بعبارات الإبلال[2] والقوّة، وتمنّي دوام الصِّحّة، مثل قوله:" حرسَ اللهُ ساحتَه، وحمى مُهجَتَهُ، وأحسنَ الدِّفاعَ عنه"[3]. ويُنهي الشّيرازيّ في الخاتمة كثيرًا من كُتبِه بأسلوب الشّرط، فيأتي بالجواب على نحو قوله: "فإن شاء مولاي فَعَل[4]، أو عبارة(إنْ شاءَ اللهُ)، " فإنْ رأيتَ ما يُسلّيني – مولاي فخرَ الدّولة أدامَ اللهُ عزَّكَ- أن تُؤنسَني بكُتبِك....فعلتَ إن شاءَ الله"[5]

---

(١) اليتيمة: ٢/٣١٨. لوَ انّ. الحَجْرَة: النّاحية. ألقت يدًا: جعلَ للشّمسِ يدًا إلى المغيب لما أرادَ أن يصفها بالغروب. ذكاء: الشّمس؛ يريد أنّ اللّيلَ أضاءَ إذا وقعَ فيه هذا الكتابُ.

(٢) الإبلال: البُرء من المرض. بَلّ من مرضه: برأ وصحّ، والبِلّةُ: العافية.

(٣) رسائل الشّيرازي: ص ٦٩. واليتيمة ٢/٣١٥.

(٤) رسائل الشّيرازيّ: ص ١٣٠- ١٣١.

(٥) رسائل الشّيرازي: ص ١٣٠.

ومعلومٌ أنّ استعمال الشّرط فيه تحريكٌ للمتلّقي. وكذا من كتاب له عن كتابِ أبي الفَتح بن العميد:" فإنْ رأى –أدامَ اللهُ تمكينَه– أن يُشرّفَ عبدَه بتعريفه موردَ كتابه، وموقعَ خِدمته، فعلَ، إنْ شاء الله"[1]. وأحيانًا يختم كُتبَه بآيةٍ قرآنيّةٍ تُناسب الموضوعَ المطروقَ، لعلمهِ ما للقرآن من أثرٍ طيّبٍ في النُّفوس، على شاكلة كتابٍ عنه إلى عضُد الدّولة: [2]"واسْتَدمِ النِّعمةَ عليكَ بالتَّقوى للهِ تعالى، وبُحسْنِ الطّاعةِ لأميرِ المؤمنين،.......﴿وأحْسِنْ كما أحسَنَ اللهُ إليكَ[3]﴾. ومثاله أيضًا كتابٌ له عن الطّائعِ لله إلى ركن الدّولة[4]:" فأنتَ وعَضُد الدَّولة –كلأكُما اللهُ– يدَا أميرِ المؤمنينَ فيما يأخذُ ويَذَرُ،......فأبشِرا منَ اللهِ بالحُسنى؛ ﴿إنَّ اللهَ لا يُضيعُ أجرَ المُحسنين﴾[5]".

وربّما ختم بعضَ كتبه ورسائِله بالشّعر كما افتتحَها، أو بعبارات أخرى شائعةٍ كحمدِ اللهِ أو السّلامِ، مثل كتابِه إلى فخر الدّولة:" وما أَثرته مُؤْثَرٌ مُختارٌ، واللهُ وليُّ هِدايتك وكِفايتك، وأهلِ مَعونتِكَ وكلاءتِك، والسّلام"[6].

ج. **الألفاظ والتّراكيب**: عُنيَ الشّيرازيُّ عنايةً فائقةً باختيار ألفاظِهِ وتَدبيجِها وتحبيرِها، مع مراعاة اللّفظِ للفكرة الّتي يَطرقُها، فنجدُ مثلًا عنده ألفاظَ الدُّعاءِ تتباين مستوياتُها من شخصٍ إلى آخر، وفق منزلته ومكانتِه، ففي مؤيّد الدّولة يعترضُ الكلامَ بالدّعاء له مُشتقًّا التّأييدَ من اسمه، (أيّدَه اللهُ تعالى، وأطالَ بقاءَهُ)، وإذا ذكر لفظَ الأستاذ فهو سيّد جليلٌ[7]، ويُدركُ أبو القاسم ما للّفظِ من أثرٍ

(١) رسائل الشّيرازيّ: ص ١٣٣.

(٢) اليتيمة ٢/٣١٣.

(٣) [سورة القصص]: ٧٧.

(٤) اليتيمة ٢/٣١٢.

(٥) [سورة التوبة]: ١٢٠.

(٦) رسائل الشّيرازي: ص ٩٣.

(٧) رسائل الشّيرازيّ: ص ١١٧. وانظر رسائله: ص ١٠١، وما بعد.

خطيرٍ في العمل الأدبيّ، ويعلمُ يقينًا ما يُضفيه الجَرْسُ الموسيقيُّ على النّفوس جمالًا ونغمًا وإيقاعًا تَطرَب لهُ الأسْماعُ، فإذا رسائلُهُ الإخوانيّةُ نظمٌ لعقدٍ من اللّفظ والمعنى، يتناغمان ويترادفان، فيصنّفانِ مع مجموع رسائلِ القرن الرّابع الهجريّ معجمًا لغويًّا خاصًّا بألفاظ الرّسائل السُّلطانيّة والإخوانيّة والأدبيّة وتراكيبها، كألفاظ (الأستاذ، والحضرة، والجَناب،...)، على نحو قوله:" فليس وراءَ ما يُنَزّلني عليه سيُّدنا الأستاذ من رُتَب الخطاب غايةٌ يتعلّقُ بها أملٌ...."(١). وقوله:"وصلَ كتابُ الأستاذِ بالتّشريف"[٢]. وقوله:" إلى أنْ وصلنا إلى حَضرتِه البهيّة"[٣]. وَقوله "وصل كتاب مولانا جوابًا عمّا خَدمتُ به حَضْرتَهُ المحروسةَ"[٤]، "وحالي فيما أُعانيه من تمثيل حَضرته....."[٥].

وأمّا تراكيبُه فتتّسم بالمتانة وتميلُ إلى الطّول، حتّى يَشهقَ القارئُ في سَبيلِ الوصولِ إلى تمام المعنى، باحثًا عن خبر المبتدأ، أو جواب الشّرط الّذي افتتح به الكلام بعد أسطرٍ كثيرةٍ، تتخلّلها عِباراتُ المديح والثّناء، أو عِباراتُ تَفْصيلِ مَضْمونِ الكتابِ وفحواه. فمن كتابٍ له إلى الصّاحب يقول:"كتابي- أدام اللهُ عزّ مولانا- وحالي فيما أعانيه من تمثيل حَضْرَته، وتَذكُّرِ خِدمَته، والمواقفِ الّتي سَعِدْتُ فيها برؤيتهِ، وأفَدْتُ حظَّها من مُشاهَدتِهِ ومُقابلةِ نِعَم اللهِ عليه وعلى الأدب وحِزْبِه والكرمِ وأهلِهِ فيهِ = حالُ امرئٍ هبَّ وقد أوردتهُ الأحلامُ مَناهلَ أملِهِ، فهو يتلهَّفُ تذكّرًا، ويتلذّذُ تحيُّرًا"[٦]، إلى جانب استعمال الجمل الاعتراضيّةِ الّتي تعبّر عن تداخل موضوعات فتنبّه المتلقّي، وتؤثّر فيه.

(١) رسائل الشّيرازي: ص ١٠٢.

(٢) رسائل الشّيرازي: ص ١١٧.

(٣) اليتيمة ٣١٣/٢.

(٤) رسائل الشّيرازي: ص ٥٨. وفي اليتيمة ٣١٦/٢.

(٥) رسائل الشّيرازيّ:ص١٤٤-١٤٥. واليتيمة ٣١٩/٢.

(٦) رسائل الشّيرازي: ١"٤٤-١٤٥. واليتيمة ٣١٨/٢.

ويتمتّع الشّيرازيُّ بطول النّفس الإنشائيّ، ويَصبرُ على جملِه وعباراته، فيأتي بجواب الشّرط وتمام المعنى بعد كلامٍ كثيرٍ طويل، على نحوِ كتابٍ له إلى ذي الكِفايتين أبي الفَتْح:" فأمّا استِبطاؤهُ لعبدِه في تراخي ما كان مُسْتشْرِفًا من جهتِه، لعلمِه من أخبار حَضْرةِ مولانا الملك، وما عليهِ حالُهُ في مُساورةِ الإشفاقِ، ومُسامرةِ الأفكار، إلى أنْ يعرف.......= فقد وقفتُ عليهِ، وكنتُ طالعتُ حَضرتَهُ بكُتُبٍ جمّةٍ"(١)، وفي ذلك إشارةٌ إلى تَرَاكمِ أفكارهِ وحُسْنِ تجميعهِ لها على نَحْوٍ مُتّسقٍ ومتّزن.

وفي العموم تتّسمُ رسائلُ الشّيرازيِّ السّلطانيّةُ بالالتزام في اللّفظ والمعنى؛ إذ لها طقوسٌ ورسومٌ خاصّة ليست في الرّسائلِ الإخوانيّة، الّتي فيها الهيبةُ والوقارُ، وعليها سماتُ جزالة اللّفظ ومتانةِ التّركيب، ويقوّيها رصانةُ الأسلوب، وقوّةُ السَّبْكِ وجودة المعنى، ويُجلّلها تصرّف الكاتب فيها صُعودًا وهبوطًا، مع مَزْجِهِ الشّعرَ بالنّثر، وهي خصائص لا تتهيّأ للرّسائل السّلطانيّة، فمثلًا في إحدى رسائل الشّيرازيّ الإخوانيّة إلى الصّاحب، يمدحه شعرًا ونثرًا، ويسمح لقريحته بالإجادة، فيرادف ويُجانس ويسجع" فهو يتلهّف تذكّرًا، ويتلذّذُ تحيُّرا، ويُناجي النّفسَ تمثّلًا، ويُراقبُ المعنى تعلّلًا،...وأقول: [من الطّويل]

أقُـــولُ وقَلْـــبي في ذَراكَ مُخَـــيّمٌ وجِسمي جَنيبٌ للصَّبا والجَنائبِ (٢)

وقد تنبّه القدماءُ إلى ظاهرة التّطويل في الأدب عمومًا، إذ أشار ابن سِنان الخفاجيّ (٤٦٦هـ) إلى أنّ "للكتبِ السّلطانيّةِ من الطّريقةِ ما لا يُستعملُ في الإخْوانيّات، وللتّوقيعات من الأساليبِ ما لا يحسنُ في التّقاليد...."(٣).

(١) اليتيمة ٢/٣٢٠.

(٢) اليتيمة ٢/٣١٨. يُقال: أنا في ظِلّ فلان وفي ذَرَاه أي في كَنفِه ودِفْئِه. الجانب: النّاحية والفِناء، والجَنيبة: النّاقةُ يُعطيها الرّجلُ القومَ يمتارون عليها له، والجمع الجنائب.

(٣) سرّ الفصاحة: ص ٢٤٨.

د. **الموسيقا والإيقاع**: إنّ تناغمَ اللّفظِ مع المعنى لا يتأتّى إلّا بموسيقا خاصّةٍ تجعل منهما جسدًا متناسقًا، مُنسابًا في نسيجِ النّصّ الأدبيّ، وتُعطي للجِرس الموسيقيّ إيقاعًا قوامه اللّفظ، وهذا الجِرسُ هو الأسلوبُ الفنّيُّ والأداةُ الّتي استعان بها كُتّاب الرّسائل الأدبيّة لتحقيقِ التّعادل الموسيقيّ، والتّناغمِ الإيقاعيّ بين الجملِ والعبارات، وأهم عناصر الموسيقا في النّثر الكتابيّ هو السَّجْعُ والازدواجُ والتّوازنُ والجناسُ بأنواعِه، وقد يلجأ الكاتبُ إلى الجملِ القصيرة المتوازنةِ المسجوعةِ الّتي حَفِلَ بها الأدبُ الجاهليُّ على وجهِ الخصوص.

أ. **السّجْع**: تحفل كتبُ الشّيرازيّ بالجملِ المُتوازنةِ المَسجوعةِ والمجانسة في آنٍ واحد، ولا سيّما كتبُه الإخوانيّةُ الّتي فكَّ فيها قيودَ الخطابِ الدّيوانيّ الآسرة، فجاءتْ أسجاعُهُ النّثريّةُ مقابلةً لقوافيهِ في الشّعر، وحرصَ على ألّا تكون تلك الأسجاعُ ممجوجةً، ممقوتةً، كأسجاع الكُهّان الجاهليين، فراح يُنوّع في حروف السّجعة، دفعًا للسّأم، واتّقاءَ الرّتابة والملل، وإنْ بدا التّكلُّف في بعض رسائِلِه جليًّا نظرًا لحياة الزّخارفِ والبديع الّتي صبغت حياة النّاس في ذلك العصر. فانظر مثلًا إلى تنويعِهِ في أحرفِ السّجْعِ في كتابٍ عنه إلى أهل الشّام: "قد عَلِمتُم بشهادةِ الآثار، وتَظَاهُرِ الأخبارِ، ما أعدَّ اللهُ لأميرِ المؤمنينَ بطَاعةِ وليِّهِ المنصورِ، وصفيِّهِ[1] المَبرورِ، عضُدِ الدّولةِ- أيّدهُ اللهُ- من حامٍ حقيقَتَه[2]، سادٍّ خَلَّتَهُ[3]، راعٍ سُدَّتَه[4] ورعيّته"[5]= تجدْ أنّه كان حريصًا على دفعِ السّأم والملل في الأسماع، فنوَّع في سَجعاته بين (الآثار، الأخبار)، ثمّ(المنصور، المبرور)، و(حقيقته، خَلّته، رعيّته) إلى جانب جُملِه القصيرةِ المتوازنةِ، فكان السَّجْعُ عنده حِليةً لفظيَّةً أدّتْ وظيفتَها في

(١) صَفيُّ الإنسان: أخوهُ الّذي يُصافيه الإخاء، والصّفيّ: الخالصُ من كلّ شيء.
(٢) حقيقة الرّجل: ما يَلزمه حِفظُه ومَنْعُهُ، ويحقّ عليه الدّفاع عنه، كالشّرف.
(٣) الخَلّة: الفُرجة، والثُّقبة الصّغيرة.
(٤) السُّدّة: أمام باب الدّار والفِناء، أو ما حول الدّار من الرُّواق.
(٥) اليتيمة ٢/٣١٣.

تزيين كتابه، وتجميل المعنى، وأعطته رونقًا وبهاءً بما جادت به قريحةُ الشّيرازيّ، وهو ما استحسَنه النُّقّاد القدماءُ في وظيفة السّجع.

ويمكن أنّ نَعدَّ السّجع زمن أبي القاسم آلةً من آلاتِ البلاغة لا غنى للكُتّاب عنها، بل صار مِقياسًا للبراعةِ في فنّ التّراسل والكتابة بأنواعها، والبارعُ الحَذقُ مَنْ استعانَ به فلم يَطغَ عليه، بل طوّعه بين يديه كيف يشاء، موائمًا بين مضمون الكتاب وسَجعاته، كقوله في عود الطّائعِ لله إلى بغداد:" فتكَفّأتْ علينا ظِلالُ نُورِه وبِشرِه، وغَمَرتنا جهاتُ تَفضُّلِه وفَضْلِهِ..."[١].

وإنْ كان أبو القاسم الشّيرازيَّ لم يرقَ إلى مرتبةِ بعض كُتّابِ عَصره، ولم يَبُزَّ أقرانَه الكتّابَ في حِذْقِه ومهارتِه الكتابيّة، وسَجْعاته المتوازنة، لا يقلّ عنهم شأنًا، فهو كاتبٌ أديبٌ لا يُشقّ له غبار وإنْ لم يرقَ إلى مرتبة الصّاحب وأبي بكرٍ الخوارزميّ، وأبي إسحاق الصّابيّ الّذي " خطا بالسَّجْعِ في رسائله الرّسميّةِ و الإخوانيّةِ خطواتٍ واسعةً نحو الفَنّ والإبداع، ما دفع بعضَ الباحثين إلى القول: إنَّ سَجْعَه يُغايرُ سَجْعَ غيره من كُتّابِ عَصْرِهِ كالخوارزميّ والهمذاني والصّاحبِ وغيرِهم، فهو يهتمّ كثيرًا بقِصَرِ سَجْعاته، وصقلِها، وضغطِها ضَغطًا يجعلها لا تتجاوز الكلمتينِ أحيانًا"[٢]. في حين مالت أسجاعُ الشّيرازيّ في جمله إلى الطّول في غالبِ الأحيان.

ب .الازدواج: حلية الازدواج ترقى فوقَ آلةِ السّجْع الفنّيّة؛ ذلك أنّ القدماء إنْ كانوا قد كَرِهوا أنواعًا من السّجْع ونفروا منه فقد أُعْجِبوا بالازدواج، وجعلوا النّاثرَ المُتقن هذا الفنّ فوقَ كلّ أديب. فالازدواجُ من الفنون البديعيّةِ اللّفظيّة الّتي تُكسبُ الكلامَ أو النّصّ الأدبيَّ ماءً وحياةً، وتُعطيه إيقاعًا بهيًّا، وتُضفي على تراكيبِ النَّصّ بهاءً ونورًا عن طريقِ التّقابل والتّوافقِ في النّغمِ بين أجزاء الكلام لا

(١) اليتيمة ٢/٣١٤.

(٢) الرّسائل الأدبيّة والنّثريّة: ص ٣٩٧.

في الفواصلِ والنّهايات الّتي يقتضيها السّجْع، وقد برعَ الشّيرازيُّ في هذا الفنّ، فحقّقَ لكتبه أصالةً ورِفْعةً، ككتابه إلى عضُدِ الدّولة في فتح كرْمان"....وأجَنَّهمُ اللّيلُ فادَّرَعوه[1]، مُقتادينَ بخَزَائمِ[2] أُنوفِهم، إلى مَصَارِعِ حُتُوفهم"[3]. إذ وقع التّناغم الازدواجي بين (خزائم، مصارع)، و(أنوفهم، حتوفهم)، ومثل ذلك قوله:" الّتي استُقْبلت منه بسليل النُّبوّة، وقعيد الخلافة،....فتكفّأت علينا ظلال نورِه وبِشره، وغَمَرتنا جهاتُ تفضّله وفضلِه، وقرّب علينا سُنن خِدمته، وأنالنا شرفَ القُعودِ بين يديه"[4]. فوقع الازدواج بين (سليل، عقيد)، و(ظِلال، جهات)، ونحو قوله:" وكانتْ لنا في الوصول إليه، والقعودِ بين يديه، في مواقع ألحاظهِ، ومواردِ ألفاظهِ مَراتبُ لم يُعطها..."[5]. إذ لا يخفى ما أضفاه تقابلُ الكلمتين المتقابلتين من كلّ جهة (الوصول، القعود)، (موارد، مراتب) من نغمٍ موسيقيّ يُجانسُ نغَمَ السّجْع في (إليه، يديه)، و(ألحاظه، ألفاظه).

ج. **الجناس**: يُعَدّ الجِناسُ من المحسّنات اللّفظيّة المعروفةِ منذ القديم، أشارَ إليه غيرُ عالمٍ من عُلماء البلاغة، وفصّلوا في أنواعه، منهم عبدُ القاهر الجرجانيّ في أسرار البلاغة، إذ عقدَ فصلًا بين التّجْنيس والسَّجْع، ثمّ خلص إلى أنّ التّجنيسَ والسّجعَ لا يُستَحسنُ الواحد منهما حتّى يطلبه المعنى، فقال:" وعلى الجملة فإنّك لا تجدُ تجنيسًا مقبولًا، ولا سَجْعًا حسنًا حتّى يكونَ المعنى هو الّذي طَلَبه واسْتَدعاه وسَاق نحوه.....ومن هنا كان أحلى تجنيسٍ تَسْمَعُه وأحلاه، وأحقّه بالحُسن وأولاه ما وقعَ من غيرِ قصدٍ من المتكلّم إلى اجتلابِه، وتأهُّبٍ لطلبه"[6].

(١) أجنّه الليل: ستره. ادّرعوه: تسربلوا به، والدّرع هو القميص.
(٢) الخِزامة: حلقة تُجعل في أحد مِنخري البعير يُشدّ بها الزّمام، والجمع خزائم.
(٣) اليتيمة ٢/٣١٣.
(٤) اليتيمة ٢/٣١٤.
(٥) اليتيمة ٢/٣١٤.
(٦) أسرار البلاغة: ص ١١.

لكنّ هذا الفنَّ البلاغيَّ حاله حالُ أقرانِه أغرقَ به الكُتّابُ المتأخّرون كُتبَهم ورسائلَهم، وأسرفوا في التّجنيس دلالةً على ثقافتهم اللّغويّةِ العالية، وعُلوِّ كعبهم فيه، فراحوا يتسابقون في الخوضِ فيه، وليس أبو القاسم الشّيرازيُّ إلّا واحدًا من كُتّاب زمانهِ، وبُلغاءِ عَصره، خاض في الجناس كلّ خَوْضٍ، ونزل به إلى سوحِ البلاغة، وميادين الفصاحة، فيأتي بالعبارة قصيرةً موزونةً مسجوعةً مجانسةً في آنٍ واحدٍ، على نحو قوله:" وأعادَ شملَ الإسلامِ مجموعًا،......، ونور الدّين والدّنيا مرقومًا[1] مرموقًا"[2]، فقد جانس بين (الدّين، الدّنيا)، و(مرقومًا، مرموقًا). وعلى هذه الشّاكلة يمضي الشّيرازيّ في كُتبه مُنوّعًا في جناسه، بين التّام وغير التّام بفروعِهِ، فَمِن الجناس غير التّام (النّاقص) قوله:" وكنّا لمثل هذه الحال نُعِدُّهُ ونَعْتَدُّه"[3]، وقوله" فكَبَا ببعض الغِلمان دابَّتُهُ، فاختلَسُوه واقتَسَموهُ بينهم، وأكلوه في الوقت، وتعجّبَ النّاسُ من ضَراوتِهم وقَساوتِهم"[4].

ومن ألوان الجناس النّاقص الّتي عَمد إليها أبو القاسم ما يُساوي وزنُه تركيبَهُ، والحروف فيه تتقدّم وتتأخّر في التّرتيب، كقوله:" فأمّا استبطاؤهُ لعبدِه......وما عليه حالُه في مُساوَرةِ الإشفاق، ومُسامرةِ الأفكار"(٥)، وقوله من كتابٍ إلى أبي إسحاق الصّابيّ:"علمتُ كيف تنتظمُ فِرَقُ البلاغة، وتلتقي طُرُقِ الخطابة"[6]، وقوله:"فصارت لدلالةِ الأوّل منها على الثّاني...... فيها أولادَ أَرْحامٍ مبرورةٍ، وذواتِ قُربى مَوْصولة، تتعاطفُ فيها عيونُها، وتتناصفُ أبكارُها وعُوْنُها"[7]. وعمد

(١) الرُّقْم: تعجيم الكتاب، ورَقَم الكتابَ: أعجَمَه وبيّنه، وكتابٌ مرقوم: أي قد بُيّنت حروفُه بعلاماتها من التّنقيط. والمرموق: الّذي أتبَعْتَه بصرك تتعهّده وتنظر إليه وترقُّبه.

(٢) اليتيمة ٢/٣١٤.

(٣) اليتيمة ٢/٣١٩.

(٤) اليتيمة ٢/٣١٩.

(٥) اليتيمة ٢/٣٢٠.

(٦) اليتيمة ٢/٣٢٠.

(٧) اليتيمة ٢/٣٢١. الأبكار: المُبْتكرة المُحدثة. العُون: المَطروقة القديمة.

إلى جناس التّصحيف، وهو جناسٌ يُحقّق للكلام وزنًا وإيقاعًا وجَرسًا لطيفًا، وهذا النّوعُ قد يُوقِع القارئَ والسّامعَ معًا في التّصحيف أو التّحريف إنْ لم يَتبيّن ما يقرأ ويسمع، على نحو قوله:" وصلَ كتابُ سيّدي بكلامٍ.....فهو جَوهرُ الفَضلِ، والألفاظُ أعْرَاضٌ، وعُنصرُ الأدبِ، و المعاني أغْرَاضٌ"[1] فالجناس هو بين (أعراض) و (أغرض).

خصائص المحتوى والمضمون:

● **الصّورة الفنّيّة**: الصّورةُ الفنيّةُ ضربٌ من المجاز في التّراث النّقديّ العربيّ، سبيلُه التّصوير، وجوهرُه الخيالُ، و"معلومٌ أنّ سبيلَ الكلام سبيلُ التّصوير والصّياغة"[2]، والصّورةُ الشّعريّةُ مطيّةُ الكاتبِ أو الشّاعر في تعبيره اللّغوي، تعكس قدرته على استعمال اللّغة استعمالًا فنيًّا إبداعيًّا، يؤثّر في المتلقّي، ويجعله يُحلّق في فضاءٍ رحبٍ من الخيال، ويُقرّب إليه المعنى ويَجلوه ويُوضّحه.

وفي استعمالات الشّيرازيّ وكُتّابِ عَصْره الصّورةَ الشّعريّةَ من تشبيهٍ واستعارةٍ وكنايةٍ أسلوبٌ مُتّبع، وطُرقٌ لا تخلو من المبالغةِ والإغراق في الخيال، ولا سيّما عند مَدحِهم الخلفاءَ والأمراءَ، فقد يرفعونَهم إلى مرتبة القداسة والنُّبوّة، على أنّ كثيرًا من تشبيهات الشّيرازيّ يستقيها من المرئيّ المحسوس، ليقرّبَ فهمَ الصّورة إلى الأذهان.

أ. **التّشبيه**: مالَ أبو القاسم الشّيرازيّ إلى استعمال الاستعارةِ في توصيفاته البيانيّة على حساب التّشبيه الّذي يميل إلى المرئيّ المحسوس، في حين تجنَح الاستعارةُ إلى الخيال لأنّها تشبيهٌ مُختصرٌ، وتغرقُ في المعنويّ المجرّد، وهو أسلوب يتواءَم مع ثقافة القرن الرّابع الهجريّ، الّذي مال نحو الفلسفة والمنطق والجِدال، واستعمالِ اللّغة التّخيليّة، والاعتمادِ على الإيحاءِ والرّمزِ والإشارةِ، وتفخيمِ المعنى.

(١) اليتيمة ٢/٣٢١. العَرَض: معنًى زائدٌ على ذات الجوهر.

(٢) للجرجاني في دلائل الإعجاز: ص ٢٥٤.

وأمّا تشبيهاتُ الشّيرازي ففي جملتها واضحةٌ، جليّةٌ، محسوسةٌ، كتشبيهه الطّائع لله وركنِ الدّولة بيدَّي أمير المؤمنين في البطش والقوّة، " فأنتَ وعضُد الدّولةِ –كلاًكما اللهُ- يدا أمير المؤمنينَ فيما يأخُذُ ويَذر"[١]. على أنّه قد يُنوّع في صورِه، فيشبّه المعنويَّ بالمعنويّ القريبِ من تشبيه التّمثيل، قوله:" وحالي فيما أعانيه من تمثيل حَضْرَته، وتَذكُّرِ خِدمَته، والمواقفِ الّتي سَعِدْتُ فيها برؤيتهِ، وأفَدْتُ حظَّها من مُشاهَدتِهِ ومُقابلةِ نِعَم اللهِ عليه وعلى الأدب وحِزْبِه والكرمِ وأهلِهِ فيهِ = حالُ امرئٍ هبَّ وقد أوردتهُ الأحلامُ مَناهلَ أملِهِ، فهو يتلهَّفُ تذكّرًا، ويتلذّذُ تحيُّرًا"[٢]، فجاءَ بأكثر من صورةٍ في المشبّه تقابل نظيراتها في المشبّه به، فمنحَتْ هذه الصّورة المعنى جلاءً، واستقرارًا في النّفوس، ومعلومٌ أنّ تشبيه التّمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني" كَسَاها أُبّهةً، وكَسَبها مَنْقَبةً، ورفعَ من أقدارها، وشَبّ من نارها، وضاعفَ قُواها في تحريك النّفوسِ لها، ودعا القلوبَ إليها"[٣].

ومن تشبيه المعنويّ بالمحسوس قوله:" إنَّ لسانَ أثَرِهِ في الفصاحةِ كلسانِ قلمِهِ يتجاريان كَفَرَسَي رِهان"[٤]، فقد جاء بأكثرَ من تشبيهٍ في صورةٍ نَقَلتنا إلى أخرى، فإذا شبّه أبو القاسم أثرَ فصاحة الممدوح؛ وهو ما يصدر عن لسانه من أثرٍ طيّبٍ بلسانِ القلم، فقد جعل الصورتين تجريان معًا وتتسابقان، وكلٌّ منهما تسعى إلى الحصول على الـمَنقبةِ الحسنةِ والحُظْوةِ الطّيّبة، وقد جرتِ العادةُ أنْ يُشبّه المحسوسُ بالمعنويّ، لكنّ كُتّاب القرنِ الرّابع الهجريّ جعلوا الفرعَ أصلًا، وجعلَ ابنُ الأثير تشبيهَ المحسوسِ بالمعنويّ ألطفَ أقسامِ التّشبيه؛ لأنّه نقلُ صورةٍ إلى غير صورة"[٥].

(١) اليتيمة ٢/٣١٢.
(٢) رسائل الشّيرازي: ص ١٤٤-١٤٥. واليتيمة ٢/٣١٨.
(٣) أسرار البلاغة: ص ١١٥.
(٤) اليتيمة ٢/٣١٨-٣١٩.
(٥) المثل السّائر ١/١٢٨.

ب. **الاستعارة:** أبدع أبو القاسم في استعاراته، وأغربَ في بعضها، وقلّد في قسمٍ منها، فمِن كتابٍ إلى الأميرِ خلفِ بنِ أحمد جعلَ للسّياسةِ ماءً خاصّةً بها، إنْ غارت تلك المياه ونَضب جدولُها جعلَ الله جَرَيانَها من جديد على يدِ عَبدٍ من عِبادِهِ الأفاضلِ الأكارم؛ وهو خلف بن أحمد بما تَعهّده اللهُ من ألطافٍ وأتحاف[1]، يقول:" وممّا أَقِفُ فيه موقفَ العُذرِ في مخاطبةِ سيّدي أنّ فلانًا وَرَدَ عليَّ، وقد ضَاقَ الوقتُ عن تَوفيَتِه واجبَ حقِّهِ لاستمرار العزائمِ في قصْدِ نواحِي العِراق، لإعادةِ ما نَضَبَ بها من مَاء السّياسةِ، ومالَ في جَنبَاتها في رِواق[2] الأمر والنّهي"[3]، وكأنّي به يَسْتحضر صورةَ أبي تمّام وقد جعل للمَلامِ ماءً، فأغرب في استعارته، حتّى أنكرَها عليه ابن الأعرابي[4].

والشّيرازي كذا يُبسّط في استعاراته فيدنيها من الأفهام، فيشبّه كلامَ الممدوح وما يقع منه بالموردِ العَذبِ وقد وقع العطشى عليه ينهلونَ من معينه الصّافي، فيقول:" وكانتْ لنا في الوصول إليه، والقعودِ بين يديه، في مواقع ألحاظِهِ، وموارِدِ ألفاظِهِ مراتبُ لم يُعطها أحدٌ من السّلف..."[5]. وقد يُكرّر صورَه في مناسباتٍ أخرى، فيُكثر من ذكر الموارد والمناهل والمياه، كنايةً عن الكرم والسّماحة واللّطافة والإغراق في النّدى، كقوله من كتابٍ له إلى الصّاحب:" حالي...حالُ امرئٍ هبّ وقد أوردته الأحلامُ مناهلَ أمله"[6]، فجعلَ الأحلامَ كالرّاعي يوردُ إبلَه المناهلَ العذبةَ الصّافية.

---

(١) أي البِرّ والتّكرمة والتّحفّي

(٢) رِواق البيت: ما بين يَديه، وهي الشُّقَّةُ الّتي دون العُليا.

(٣) اليتيمة ٢/٣١٥.

(٤) هو قوله: لا تَسْقني ماء الملام فإنّني صبٌّ قدِ استعذبْتُ ماء بكائي (الموازنة ١/٢٧٧).

(٥) اليتيمة ٢/٣١٤.

(٦) رسائل الشّيرازي: ص١٤٤-١٤٥. واليتيمة ٢/٣١٨.

ج . **الكنايـة**: وأمّا الكنايةُ فيلجأ إليها عبد العزيز الشّيرازي (أبو القاسم) مُعزِّزًا قولَه، ومُؤكّدًا المعنى الّذي يَرومُه ويَبْتَغيه، فتكون في رسائله أثبتَ وأبلغَ، وقد أكّد قُدامةُ بن جعفر ما تفيده الكنايةُ في الكلام من جمال تصويرٍ ولُصوقِ الصّفةِ بالموصوف، فقال:" فإذا دلّ على التّابعِ أبانَ عن المتبوع"(١)، ولا نبالغُ إذا قلنا إنّ أجادةَ الشّيرازي في كناياته فاقتْ بَراعَتَه في التّشبيه والتّصويرِ الاستعاري اللّذين كان فيهما عالةً على سابقيه ومعاصريه، بينما يجوّد في الكنايات؛ فتأتي عندَه رشيقةً لطيفةً مُعبّرةً، استقاها من واقعه المعيش، وطبيعةِ المكان المحيطِ بهِ، فهو إذا رفعَ ممدوحَهُ استعار له ذُؤابةَ الجبل، وهو أعلاه، كنايةً عن العزِّ والنُّبلِ والشّرفِ الرّفيعِ، يقول في عضُد الدّولة:" وراعِ الشَّرفَ الّذي أفْرَعَكَ أميرُ المؤمنين ذروتهُ، وعقد بكَ ذؤابَتَه"(٢) ، فكنّى بذؤابة الجبل وهي أعلاه عن العزّة والمَنَعة وعلوّ همّة عضد الدّولة، وقد يستعيرُ الشّيرازيُّ المحسوسَ المقرّبَ المألوفَ لتقريبِ الصّورةِ وجلاء المعنى، فيكنّي بأعضاء الحواس عن البصيرةِ النّافذة وبُعدِ الرّؤية، والحذقِ وسدادِ الرّأي، وقولِ المُحْكمة من الأمور، والعفّةِ والأمانةِ، كلٌّ عضوٍ بما يناسبه، فيقول مُكنّيًا:"فهو عينُ أميرِ المؤمنينَ إذا نظر، ولسانُه إذا نَطَق، ويَدُه إذا لمس"(٣)، فكنّى عن الحذر وترقّب الأمور بالعين الجارحة الباصرة، وعن قولِ الحقّ والجوابِ المُحكَم المُفْحِمِ باللّسان، وكنّى عن تلمّس الخير واستشرافه، والبطش والقوّة في آنٍ باليد.

وإذا كان الشّيرازيُّ قد أحسنَ في التّكنية عن الرِّفعةِ والعزِّ بأعالي الأشياء وأرفعِها، فهو كذا بارعٌ في إسقاط مهجوّيه من أعالي قِمَمِهِ وذؤابةِ جَبله إلى القاعِ والحضيض، مُتلمّسًا لذلك صورًا من حياة النّاس ومعاشِهم، ففي كتابٍ له إلى

---

(١) نقد الشّعر: ص ١٥٧.

(٢) اليتيمة ٢/ ٣١٢. فَرَع فلانٌ فلانًا: عَلاه. ذؤابة الجبل: أعلاه، ثُمّ استُعير للعزّ والشّرف والمرتبة.

(٣) اليتيمة ٢/ ٣١٢.

عَضُد الدّولةِ في فتح كِرمان يصفُ أعداءَه وقد لحِقَ بهمُ الذّلُّ، فيقول:" وأجنَّهُمُ اللّيلُ فادَّرعوه، مُقْتَادين بخَزَائِمِ أُنُوفِهم"(١)، فكنّى عمّن لحِقَ بهم الخزيُ والعارُ من أبناء كرمان بالبعير وقد جُعِلت في أحدِ جانبي مِنْخريه حلقةٌ يُشدُّ بها الزّمامُ، كنايةً عن الهوان والانقياد.

الخاتمة:

نخلص من دراسة خصائص كُتبِ أبي القاسم عبدِ العزيز بن يوسفَ الشّيرازي الفنّيّةِ إلى جملةٍ من الأحكام، هي:

١- تميّزت رسائل الشّيرازي حالها حالُ رسائلِ عَصْرِه بالعُمْقِ والثّراء الفنّيّ، وكشفتْ رسائلُه عن مزايا فنّيّةٍ إبداعيّةٍ جماليّةٍ، فضلًا عن المؤشّرات التّاريخيّة والحضاريّة والرّمزيّة.

٢- الالتزامُ بالصّنعةِ الفنيّةِ والزّخارفِ اللّفظيّة البديعيّة التزامًا يكاد يكون واجبًا، بعيدًا عن الفِطرة والطّبع. فقد مال أبو القاسمِ إلى انتقاءِ ألفاظِهِ بعناية، وتهذيبها وتشذيبِها، والتّروّي في صِياغتِها وتدبيجِها وتحبيرِها، وحرص على مَتانةِ تَراكيبِه والتّطويل في قسمٍ كبيرٍ منها، وأدخَلَ إلى معجم عَصرِه اللّغوي مصطلحاتٍ لم يَعهدها العربُ القدماء، إلى جانبِ ألفاظ التّفخيم والتّبجيل والتَّعْظِيم.

٣- البراعةُ في التّصوير، والإغرابُ في الخيال: وهي صفة عامّة في كُتبِ ذلك العصر، لما تمتّع به مثقّفو القرن الرّابع الهجريّ من لغةٍ عاليةٍ، وبيانٍ جليّ سيرًا مع معطيات الحضارة، وثقافةِ الأمم المجاورة المُشبعة بالزّخارف والتّصاوير، فأغنتِ اللّغةَ العربيّةَ بفيضٍ من المعاني الفلسفيّة والعقليّة.

٤- النّزوعُ إلى الإطالةِ والإطنابِ في كُتبه، ومَزجُهُ المنظومَ بالمنثور جزءًا من تقليدٍ فنّيّ خاصٍّ بثقافة ذلك العصرِ.

(١) اليتيمة: ٣١٣/٢.

المصادر والمراجع

١- أسرار البلاغة، ١٩٩١م، الجرجانيّ (٤٧١ أو ٤٧٤هـ)،تحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، ط١.

١- تاريخ التّرسّل النّثريّ عند العرب، ١٩٩٧م محمود المقداد، مكتبة الفرسان، الكويت، ط١.

٢- دلائل الإعجاز، ١٩٩٢م، الجرجانيّ (٤٧١ أو ٤٧٤هـ)،تحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، ط٣.

٣- الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ١٩٧٨-١٩٨١م، ابن بسّام، تحقيق: د. إحسان عبّاس، الدّار العربيّة للكتاب، ليبيا-تونس.

٤- الرّسائل الأدبيّة النّثريّة في القرن الرّابع الهجريّ، ٢٠١١م، غانم جواد الرّضا الحسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١.

٥- رسائل الشّيرازيّ، ٢٠١٠م، تحقيق: إحسان دنّون الثّامري، دار صادر، بيروت، ط١.

٦- سرّ الفصاحة، ١٩٦٩م، ابن سنان الخفاجيّ (٤٦٦هـ)، تحقيق: عبد المتعال الصّعيديّ، مطبعة محمّد علي صبيح، القاهرة.

٧- العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، ١٩٨٨م، ابن رشيقٍ القيروانيّ (٤٥٦هـ)، تحقيق: د.محمّد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط١.

٨- المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة.

٩- المُنتظم، ١٩٩٢م، ابن الجوزي، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١.

١٠- الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتريّ، ١٩٩٢م، أبو القاسم الآمدي(٣٧٠هـ)، تحقيق: السّيّد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط٤.

١١- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ١٩٩٥م، القاضي التّنوخيّ، تحقيق: عبّود الشّالجيّ، دار صادر، بيروت، ط٢.
١٢- الوافي بالوَفيات، ١٩٦٢-١٩٨٣م، الصّفدي، تحقيق ثلّة من الباحثين، جمعيّة المستشرقين الألمانيّة، بيروت.
١٣- يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، الثّعالبيّ (٤٢٩هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مكتبة الحسين التّجاريّة.

الكلمات العربية في اللغة الروسيَّة

(ألقاب الناس وأسماؤهم المهنية)

أ. د. مصطفى عثمان*

الملخص

يتناول هذا البحث مجموعة من الألفاظ العربيّة الدالة على الإنسان، فيبحث في بنيتها الصوتية ودلالاتها في اللغتين: الروسية والعربية، ويرصد التغيرات الصوتية والدلالية، التي طرأت عليها عند انتقالها إلى اللغة الروسية.

البحث دراسة صوتية phonological دلالية semantic تأثيلية etymological، وهو حلقة في سلسلة بحوث نُشِرت في مجلة بحوث جامعة حلب.**

الكلمات المفتاحية: بنية الكلمة- التغيرات الصوتية - التحليل الدلالي- اللغة الروسية.

* أستاذ في جامعة حلب، قسم اللغة العربية.

* نُشِرَ بحثان في ((مجلة بحوث جامعة حلب))، (العدد٣٥ لعام١٩٩٨ ،والعدد٤١ لعام٢٠٠٢) يتضمنان الأسماء والألقاب ذات الصبغة الدينية ، وهي : الإسماعيليون-الإمام- آيةالله-الحجي-الحريم-الحورية-الخليفة-الرعية-السيد-الشيخ-الصاحب-العلماء-الغازي-الفقير-القاضي-الكافر-المؤذن-المرابط-المريد-المسلم-المفتي-الملاّ.

-المقدمة وأهمية البحث:

يعد علم التأثيل Etymology ذا أهمية كبرى في اللسانيات قديماً وحديثاً، إذ إن اللغات تتبادل التأثير والتأثر ما دامت حية ومادام الناطقون بها يتواصلون ويتبادلون المنافع والأفكار، واللغات –كما نعلم– ظلال مجتمعاتها والناطقة باسمها، إذ إن ما يجري في المجتمعات يجد صدى في اللغات.

لقد آثرت استعمال مصطلح "الاقتباس" أو "الأخذ" بديلاً لمصطلحي "الاقتراض" و"الاستعارة" لما في الأخيرين من معنى "إعادة المقترض أو المستعار" إلى المصدر.

وجدت الألفاظ العربية طريقها إلى اللغة الروسية مباشرة – وهي قليلة جدا – أو عن طريق لغات أخرى سميناها بالوسيطة، وقد أشرنا إليها بالعودة إلى عدد كبير من المصادر والمراجع، واجتهدت في كثير من الأحيان. يمكن الحديث – هنا – عن نوعين من الاقتباس: اقتباس تام واقتباس معدل، فالتام يعني أن الكلمة حافظت على بنيتها الصوتية عند انتقالها إلى لغة (لغات) أخرى، والمعدل يعني أن بنيتها قد تغيرت بما يتناسب مع النظام الصوتي للغة المقتبسة، وهذا النوع هو الغالب بسبب التباين الصوتي بين اللغات، إلى حد أننا لا نتمكن من تعرف الكلمة إلا بعد جهد لما تعرضت له الكلمة من تحريفات وتشويهات، ويحدث هذا عندما تنتقل الكلمة عبر عدد من اللغات.

-الكلمات المدروسة:

١-ابن ибн – ibn:

1–1 بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة[١] بصيغة الاسم المفرد المذكر وهي من أسماء الأعلام و(التسميات الطبقية) وتقابل كلمة **сын–sin** الروسية، أي سليل ذاك الذي يأتي اسمه بعد كلمة ابن، مثال: أحمد بن عبد الله، أي: سليل عبد الله.

(١) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٢٢.

١–٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تجمع المعاجم العربية القديمة والحديثة على أن كلمة ابن تعني الولد[١].

١–٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: لم يطرأ أي تغير على بنية الكلمة، لوجود أصواتها جميعا في النظام الصوتي للغة الروسية

١–٤ التحليل الدلالي: ثمة تطابق في صيغة الكلمة المذكرة والدلالة، إلا أن اللغة الروسية أضافت إلى الكلمة الدلالة الدالة على "الطبقية" في إطلاقها على الأعلام.

٢- أمير Emir– Эмир:

٢– ١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة بصيغة كلمة مفردة مذكرة، كذلك ترد في المعجم الأكاديمي الذي يشير إلى النطق العربي للكلمة "أمير"Amir—Амир التي تدل على لقب الحاكم الإسلامي في بعض بلدان آسيا وإفريقيا، ولقب حكام أفغانستان بين عامي ١٨٢٦و١٩٢٦ وبخارى[٢]. يضيف المعجم الأكاديمي إلى ما سبق معنى القائد الحربي والحاكم والشخص الذي يحمل هذا اللقب في البلدان الإسلامية.

٢–٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: الأمير في العربية هو الآمر وهو الملك لنفاذ أمره والجمع أمراء، وأَمِرَ علينا كَوَلِيَ وأُمِّر إذا صُيِّر أميراً[٣]، يضيف القاموس المحيط إلى هذا معنى قائد الأعمى والجار والـمُمَلَّك[٤].

(١) اللسان ١/٥٠٦ وترتيب القاموس المحيط١/٣٢٩.

(٢) معجم الألفاظ الدخيلة /٧١٥ ومعجم اللغة الروسية المعروف بمعجم Ojigov.

(٣) اللسان١/٢٠٤-٢٠٦.

(٤) ترتيب القاموس المحيط١/١٧٦.

٢-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الهمزة المفتوحة في صدر الكلمة إلى ألف ممالة رغم وجود الألفA في النظام الصوتي للغة الروسية ويمكن تفسير ذلك بأن الكلمة انتقلت إلى اللغة الروسية عن طريق اللغة التركية التي فعلت هذا مع كثير من الكلمات العربية، مثل:fetva (فتوى)، medrese (مدرسة)، mekteb (مكتب أو مدرسة).

٢-٤ التحليل الدلالي: حدث تضييق (**narrowing**) لدلالة الكلمة في اللغة الروسية واقتصرت على معنى الحاكم والقائد الحربي واستبعدت الدلالات اللغوية الأخرى الواردة في المعاجم العربية.

٣- أدميرال Admiral–Адмирал:

٣-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة[١] بصيغة الاسم المفرد المذكر ويشير إلى أن الكلمة مقتبسة من اللغة الهولندية، التي أخذتها من اللغة العربية. للكلمة في اللغة الروسية دلالتان اثنتان:

آ- لقب عسكري ذو مراتب عدة لملاك الضباط العالي للأسطول الحربي، إذ وجدت تسميات بحسب القدم في الرتبة، هي: كونتر- ، أدميرال، نائب أدميرال، أدميرال، أدميرال الأسطول.

ب- فراشة نهارية ذات لون أسود وأحمر بنقط بيض، توجد في بلدان أوربا وآسيا. يضيف المعجم الأكاديمي إلى ما ورد في البند (آ) أن أصل الكلمة في اللغة العربية هو أمير البحر Amir-al-bahr بمعنى الآمر في البحر، كذلك يشير معجم Ojigov إلى أن الأدميرال هو اللقب الحربي لقائد مجموعة القوات الحربية البحرية.

---

(١) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٢٢.

٣-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: لا ترد الكلمة بهذه الصيغة في المعاجم العربية القديمة، أما في المعاجم العربية الحديثة فإنها ترد بصيغة "أميرال".

٣-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: إذا كانت الكلمة ترجع إلى التركيب الإضافي العربي "أمير البحر" كما يقر المعجم الأكاديمي وغيره من معاجم كثير من اللغات الأوربية، فإنه قد أضيف صوت d إلى التركيب وحذفت كلمة "البحر" ولا أجد تفسيرا لإضافة هذا الصوت في اللغة الهولندية أولا ثم في لغات أخرى، ذلك لأن البحرية الهولندية كانت أسبق وأكثر انتشارا في البحار البعيدة ولاسيما في مناطق جنوب شرق آسيا (الجزر الإندونيسية وماليزيا) حيث كان للغة العربية حضور لافت.

٣-٤ التحليل الدلالي: لم تشهد الكلمة تغيراً دلالياً يذكر لدى انتقالها إلى اللغة الروسية، إذ تدل على القائد العسكري للأسطول الحربي بدرجات ورتب مختلفة من الأدنى إلى الأعلى. تمكنت الكلمة في اللغة الروسية واشتقت منها الصفة بصيغتي:

Адмиральский، Admiralski وАдмиралтейский، Admiralteiski.

كذلك اشتقت صيغة Адмиральша، Admiralsha للدلالة على زوجة الأدميرال، كما ظهرت في اللغة الروسية صيغة Адмиралтейство، Admiralteistva (الأدميرالية) للدلالة على مكان بناء السفن الحربية وتجهيزها في روسيا القيصرية، أمّا في إنكلترا فتعني الإدارة البحرية للأسطول و توجيه القوات البحرية الموازي لوزارة الحربية.

٤- البداة Бедуины، Beduini:

4-1بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: يَرُدُّ معجم الألفاظ الدخيلة الكلمة إلى اللغة العربية[١]، وتأتي بصيغة الجمع للدلالة على العرب الرحَّل وأنصاف

(١) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٩١.

الرحّل في شبه الجزيرة العربية وشمال إفريقيا. أما المعجم الأكاديمي فيشير إلى أن الكلمة مقتبسة من اللغة الألمانية Beduine، التي أخذتها من اللغة العربية وهي بصيغة المفرد وتدل على العربي الرحال، الذي يعتمد على رعي الحيوانات. أضاف معجم Ojigov إلى ما تقدم الصيغة المؤنثة Бедуинка Beduinka، "البدوية" والصفة المذكرة Бедуинский – Beduinski للدلالة على صفة الأشياء المنعوتة بكلمة البدو، والصفة المؤنثة Бедуинская– Beduinskaya وصفة الجنس المحايد Ведуинскае–Beduinsko .

٤-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تتفق المعاجم العربية القديمة على أن البدو والبداة و البادية والبداوة: خلاف الحضر، والنسب إليه بدوي[١]، وبدا القوم بَداً: خرجوا إلى البادية[٢]. ولا تُفصّل المعاجم العربيّة في أحوال البداة لأنّها معروفة.

٤-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: لم تطرأ تغيرات صوتية جوهرية على الكلمة عند انتقالها إلى اللغة الروسية سوى أنها وردت بصيغة الجمع في معجم الألفاظ الدخيلة. قلبت الواو في الكلمة إلى y (u) تلتها الياء и (i) لعدم وجود صوت w في النظام الصوتي للغة الروسية.

٤-٤ التحليل الدلالي: حافظت الكلمة على دلالتها عند انتقالها إلى اللغة الروسية.

٥- ترجمان Драгоман -Dragoman:

1-5 بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في اللغة الروسية بصيغة الاسم المفرد المذكر، ويعيدها معجم الألفاظ الدخيلة إلى الكلمة الفرنسية Dragoman المقتبسة من اللغة العربية، ويصفها بأنها كلمة قديمة تدل على

(١) اللسان ١/٣٤٨.

(٢) القاموس المحيط ١/٢٣٣.

الشخص الذي يتولى الترجمة في الممثليات السياسية في سفارات الدول الشرقية[١]. لا يضيف المعجم الأكاديمي إلى ما ورد أعلاه شيئا، أما معجم Ojigov فيضيف أن الكلمة تدل على من يمارس الترجمة في السفارات الأوربية في بلدان الشرق.

٥-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: ترد الكلمة في المعاجم العربية بصيغة "الترجمان" بفتح التاء وضمها، بمعنى الذي يترجم الكلام: أي ينقله من لغة إلى أخرى، أي المفسر للسان[٢]، يقتصر الكفوي في الكليات على إيراد كلمة (ترجمة) ولا يذكر كلمة (ترجمان)) والجمع "التراجم" والتاء والنون زائدتان. وقد ترجمه وعنه، والفعل يدل على أصالة التاء[٣]، أو إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، بخلاف التفسير[٤].

أقول: ترجع الكلمة إلى اللغة الأكدية بصيغة Turgumano وأخذتها الآرامية بصيغة Turgmina في اللهجة النسطورية (الشرقية) أو Turgmino باللهجة اليعقوبية (الغربية)، كما تعرفها العبرية بصيغة تركوم. ثم اقتبستها الإغريقية بصيغة Dragomanos[٥]. ترد الكلمة في معظم اللغات الأوربية بالدلالة نفسها: الفرنسية، الفرنسية، الإنكليزية، الإسبانية: Dragoma . يلحظ هنا دقة معجم الكليات في التفريق بين الترجمة والتفسير، وهذا ليس غريباً على معجم من معاجم المصطلحات.

٥-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: طرأت تغيرات صوتية على الكلمة لدى انتقالها من الأكدية أو الآرامية إلى العربية، إذ استبدلت الجيم

(١) انظر: معجم الألفاظ الدخيلة، ص٢١٣.
(٢) اللسان٢/٢٦ والقاموس المحيط١/٣٦٤.
(٣) القاموس المحيط١/٣٦٤.
(٤) الكليات٢/١٠٥.
(٥) الألفاظ الأكدية، ص١٤ ومعجم الألفاظ الدخيلة، ص٤٧.

بصوت G غير الموجود في النظام الصوتي للعربية الفصحى. أما في الروسية فقد قلبت التاء دالاً، وحدث هذا في جميع اللغات الأوربية والإغريقية قبلها، كما اختفت حركة التاء (الفتحة أو الضمة) وزيد الصائت A بعد صوت P (R) في الروسية.

٤-٥ التحليل الدلالي: احتفظت الكلمة بدلالتها لدى انتقالها إلى اللغة الروسية (وغيرها)، واشتقت منها الروسية الصفة بثلاث صيغ: الصيغة المفردة المذكرة: Dragomanski–Драгоманский (ترجماني)، الصيغة المؤنثة المفردة Dragomanskaya–Драгоманскоя: (ترجمانية) وصيغة صفة الاسم المحايد: Драгоманскае . يصف معجم الألفاظ الدخيلة الكلمة بأنها "قديمة" غير مستعملة اليوم.

٦- خزنجي Казначей- kaznachei:

1-6 بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: الكلمة موجودة في معجم Ojigov أيضاً مع مشتقاتها وبعض معانيها، واكتفى المعجم الأكاديمي[١] بإيراد الكلمة من دون الإشارة إلى أصلها، وعدَّها كلمة روسية أصيلة، وهي اسم مذكر مفرد يدل على:

أ- حافظ المال والأشياء القيمة لمؤسسة ما أو منظمة.

ب-الشخص الذي يتسلم المال ويحفظه ويصرفه، بالإضافة إلى إعطاء المواد التقانية في القطعات العسكرية.

ج-رئيس الجهاز المالي في روسيا القيصرية.

اشتقت اللغة الروسية من الكلمة المركبة من كلمة "خزنة" العربية ولاحقة النسب التركية чей -chei الصفة: Казначейский -kaznacheiski (خزنجي)،

(١) المعجم الأكاديمي ٢/١٥.

التي تدل على أوراق الخزينة والتي تطلق على المعادن الثمينة التي تبقى في تصرف الأجهزة المالية ،وكانت الكلمة تدل أيام الاتحاد السوفييتي على القطع النقدية من فئة الروبل الواحد وثلاثة روبلات وخمسة روبلات(١). أقول: ثمة ألفاظ كثيرة شبيهة بهذه الصيغة الهجينة في العربية والفارسية والتركية تتألف من لفظ ولاحقة، مثل: "خزنه دار" المؤلفة من "خزنة" العربية و"دار" الفارسية بمعنى الصاحب والحافظ، وهي تطلق على محافظ المصرف المركزي في إيران.

٦-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: عرف هذا التركيب في العربية أيام الحكم العثماني وتعرف العاميات العربية الحديثة العديد من هذه الألفاظ الهجينة، مثل: بويجي وكوجي وسفرجي.

٦-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الخاء العربية إلى k في اللغة الروسية رغم وجود الخاء الخفيفة في اللغة الروسية(X)

٦-٤ التحليل الدلالي: حدث توسيع في دلالة الكلمة في اللغة الروسية وباتت متعددة المعاني.

٧- دكاني Dukhanshik-Духанщик:

7-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة(٢) والمعجم الأكاديمي(٣) بصيغة الاسم المفرد المذكر منسوبة إلى كلمة "دكان" العربية، وترسم في المعجم الأكاديمي بصورة: Дуккан – Dukkan (الصيغة القديمة Духан –Dukhan) مضافاً إليها اللاحقة الروسية: Щик – الدالة على النسبة. تدل الكلمة في الروسية على حانوت ومطعم صغير في الشرق الأدنى و سابقاً في منطقة القوقاز.

---

(١) المعجم الأكاديمي ٢/١٥.

(٢) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٢١٦.

(٣) المعجم الأكاديمي ١/٤٥٥.

٧-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تتأرجح الكلمة في المعاجم العربية بين الأصل العربي و الأصل الفارسي، فمن القائلين بالأصل الفارسي الجوهري في الصحاح وطوبيا العنيسي في "تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية" ورفعت البزركان في "الألفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة"(١)، ومن القائلين بالأصل العربي ابن منظور في اللسان(٢) والفيروز آبادي في القاموس المحيط(٣)، والكلمة مشتقة عندهم من دكن المتاع يدكنه دكناً ودكَّنَهُ: نضد بعضه على بعض، ومنه الدكّان مشتق من ذلك(٤)، أو من الدَّكّاءِ وهي الأرض المنبسطة، وفي حديث أبي هريرة: فبنينا له دكاناً من طين يجلس عليه، والدكان: الدكة المبنية للجلوس عليها(٥). لم يتبنّ الكفوي في الكليات رأياً واحداً، وأورد الرأيين فقال: والدكان فارسي معرب، كما في الصحاح، أو عربي من دكنت المتاع، إذا نضدت بعضه فوق بعض، كما في "المقاييس"(٦).

أقول: الكلمة سامية الأصل فهي في الأكدية Tukkanu فانتقلت إلى الفارسية بصورة (دكان) وإلى الإغريقية بصيغة Dokheion حيث قلبت الكاف خاء على نحو ما جرى في كلمة "كيمياء" العربية فأصبحت خيميا. أعتقد أن اللغة الروسية أخذتها بصورتها القديمة Духан – Dukhan من الإغريقية وبصورتها الحديثة Dukkan من العربية.

---

(١) الألفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة، ص ٧٨.

(٢) اللسان ٤/٣٨٤.

(٣) القاموس المحيط ٢/٢٠٠.

(٤) اللسان ٤/٣٨٤.

(٥) اللسان ٤/٣٨٤.

(٦) انظر: الكليات ١/٤١٤.

٧-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الكاف المشددة إلى خاء في الروسية (وقبلها في الإغريقية) في الصورة المقتبسة من الإغريقية.

٧-٤ التحليل الدلالي: توسعت دلالة الكلمة في اللغة الروسية لتشمل الحانوت والحانة والمطعم الصغير، وإن كنت لا أرى فرقاً جوهرياً بينها، فدلالتها العامة واحدة، ثم تخصصت الحانة للدلالة على مكان الشرب على نحو ما ورد في شعر الأعشى:

وقـد غـدوت إلى الحـانوت يتبعـني   شـاوٍ مِشـلٌّ شـلولٌ شلشـلٌ شَـوِلُ

ثمة لغات أخرى اقتبست الكلمة من العربية مباشرة أو عبر لغات وسيطة، ولاسيما التركية، فهي موجودة في بعض لغات منطقة البلقان: اللغة الرومانية Dughiana ، اللغة الكرواتية Doganha، اللغة الألبانية Dyqan[١].

٨- سلطان -Султан- Sultan:

٨-١ يعيد معجم الألفاظ الدخيلة الكلمة إلى اللغة التركية، وترد فيها بصيغة الاسم المفرد المذكر بثلاث دلالات[٢]:

أ- لقب الملك في بعض البلدان الإسلامية.

ب-زينة من الريش او شعر الخيل على أغطية الرأس (العسكرية عادة)، وتوضع على رؤوس الخيل في العروض العسكرية.

ج-عذق (شمروخ) كثير من النجيليات كنبات ذيل الثعلب وعشبة تيموني أو ذيل الهر.

يعيد المعجم الأكاديمي الكلمة إلى اللغة العربية ويضيف إلى المعنيين ١و٢ معنى سمكة بحرية صغيرة، هي المعروفة بالسمك السلطاني، وكذلك معنى طائر

(١) غرائب اللغة العربية، ص٩٤و٩٢و٩٤ .

(٢) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٥٨٦.

مائي سريع يدعى بدجاجة السلطان Sultanka– Султанка. اشتقت اللغة الروسية من الكلمة العربية كلمة Sultansha– Султанша للدلالة على زوجة السلطان[١].

٨–٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تأتي الكلمة في العربية بمعنى الحُجَّة والبرهان وبمعنى الوالي، وسلطان كل شيء حجته وسطوته، ومنه اشتقاق السلطان[٢]، والسلطان قدرة الملك وقدرة من جعل ذلك له وإن لم يكن ملكاً، وسمي سلطاناً لتسليطه أو لأنه حجة من حجج الله[٣].

أقول: الكلمة سامية الأصل، فهي في الأكدية "شلطو"Shaltu ووردت في اللغة الآرامية بصيغة: شلطونو Choultono[٤]. تدل الكلمة على عاهل تركية القديمة ومراكش، وما زالت تدل على عاهل عمان وبروناي، وانتقلت الكلمة إلى كثير من اللغات الأوربية كاليونانية القديمة Soultanos والإنكليزية والفرنسية: Sultan.

٨–٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الطاء العربية إلى T في الروسية لعدم وجودها في النظام الصوتي للغة الروسية. يلحظ هنا أن اللام Л (L) في الروسية قد وردت مفخمة كما في العربية، وهذا دليل على انتقال الكلمة إلى الروسية شفاها من خلال اللغة المحكية، إذ إن الروسية ترقق اللام (Л) في مثل هذه المواقع من الكلمات الروسية.

٨–٤ التحليل الدلالي: تخصصت دلالة الكلمة في اللغة الروسية واقتصرت على معنى الملك والعاهل وهو المعنى الذي اقتبست من أجله الكلمة من التركية.

(١) المعجم الأكاديمي ٤/٣٠٤.

(٢) جمهرة اللغة ٣/٢٧.

(٣) اللسان ٦/٣٢٧ وترتيب القاموس المحيط ٢/٥٩٤.

(٤) معجم الألفاظ الأكدية، ص٣٨ و٩٤.

ثمة كلمة ذات صلة بكلمة سلطان هي كلمة "سلطنة" الدالَّة في معجم الألفاظ الدخيلة على الدولة الملكية، التي يقف على رأسها السلطان، وترد بصيغة: Султанат –Sultanat وهي الصيغة التركية لكلمة "السلطنة" العربية، أما الصيغة الروسية لها فهي :Султанство – Sultanstva .

٩- شرقيون Saratsini-Сарацины:

9-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة[١] بصيغة الجمع، ويشير إلى أنها كلمة لاتينية saraceni مقتبسة من العربية، بينما يرى المعجم الأكاديمي[٢] أنها إغريقية ويوردها بصيغتين: Saratsini و Sarachini وينص على أنها كلمة عربية الأصل.

تطلق الكلمة عند الكتاب القدماء على سكان شمال غربي شبه الجزيرة العربية، وفي القرون الوسطى أطلقت في أوروبا على العرب جميعاً وعلى بعض شعوب الشرق الأدنى.

٩-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية:لم ترد الكلمة بهذه الصيغة في المعاجم العربية لوضوح دلالتها في النسبة إلى الشرق. أما المصادر، التي تبحث في الألفاظ العربية في اللغات الأخرى فإنها تشير إلى أن الكلمة تحولت إلى Sarrasins وأطلقت في القرون الوسطى على العرب، الذين (غزوا) بعض أقطار أوروبا وأفريقيا الشمالية، ووردت في الإنكليزية بصيغة Saracen وفي الفرنسية بصيغة Sarrasin.

٩-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: ابتعدت الكلمة كثيراً عن الأصل العربي. وبالنسبة إلى اللغة الروسية فقد قلبت الشين سيناً وأضيفت أصوات ц (tse) و и (I) وн (N) إلى بنية الكلمة ،ويفسر هذا بكثرة

(١) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٥٤٣.

(٢) انظر: المعجم الأكاديمي٤/٢٩.

انتقال الكلمة بين اللغات منذ زمن بعيد ،الأمر الذي عرضها للتحريف والتشويه.

٩-٤ التحليل الدلالي: اقتصرت دلالة الكلمة في اللغة الروسية على العرب وبعض شعوب الشرق الأدنى. أما من الناحية اللغوية فإن كلمة "شرقيون" تدل على عموم سكان الشرق، وبالتالي فقد حدث تضييق لدلالة الكلمة.

اشتقت اللغة الروسية من الكلمة الصفة المذكرة المفردة Сарацинский – Saratsinski والصفة المؤنثة المفردة Сарацинскал –Saratsinskaya و صفة المفرد المحايد Сарациское – Saratsinskae، وصيغة الاسم المفرد المذكر بصيغتين: Сарацин – Saratsin و Сарачин –Sarachin[١].

١٠- شريف шериф – Sheriff:

10-1 بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة[٢] اسماً مفرداً مذكراً ويعيدها إلى اللغة الإنكليزية Sheriff.

تدل الكلمة على شخصية رسمية في بريطانيا وأمريكا وغيرهما من البلدان، تؤدي مهمات إدارية وقضائية، كذلك يرد هذا المعنى في المعجم الأكاديمي الذي يعيدها إلى اللغة العربية SARIF إلى هذا أنها لقب فخري للمسلم الذي يدعي النسب إلى النبي مُحَمَّد ﷺ. كذلك فعل معجم OJIGOV.

يفصل معجم "الإسلام" في شرح المادة ويضيف أن هذا اللقب يستعمل بشكل واسع، إذ شكل الأشراف طبقة من المسلمين في القرون الوسطى، وأن كلمة شريف تعادل كلمة السيد[٣].

(١) المعجم الأكاديمي ٤/٢٩.

(٢) معجم الألفاظ الدخيلة، ٦٨٩.

(٣) معجم الإسلام /٢٤٧.

١٠-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: الشرف هو الحسب بالآباء فهو شريف، والشرف كل نشز من الأرض قد أشرف على ما حوله ومشارف الأرض أعاليها[١]، وشرفه: غلبه أو طاله في الحسب[٢].

١٠-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت فتحة الشين إلى E في الروسية وأورد المعجم الأكاديمي الكلمة بصيغتها العربية.

أرى أن الكلمة دخلت اللغات الأوربية من اللغة التركية، التي تلجأ إلى قلب الألف أو الفتحة في العربية ياء.

١٠-٤ التحليل الدلالي: حدث انتقال لدلالة الكلمة في اللغة الروسية (وغيرها) فأطلقت على ذوي المكانة الرفيعة في الإدارة والقضاء (وفي سلك الشرطة في الولايات المتحدة)، أي في الحقل الاجتماعي كما في العربية.

١١- عسكر ASKER– ACKEP:

١١-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية:ةيرد معجم الألفاظ الدخيلة الكلمة[٣] إلى اللغة العربية، وهي فيه كلمة مفردة مذكرة تدل على الجندي التركي.

١١-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: يشير معظم المصادر العربية إلى أن الكلمة فارسية الأصل "لشكر"، ففي اللسان: العسكر: الجمع، فارسي، والعسكر الكثير من كل شيء، يقال: عسكر من رجال وخيل وكلاب، وعسكر الليل: تراكمت ظلمته، وعسكر بالمكان: تجمع، والعسكر مجتمع الجيش[٤]، وعسكر القوم تجمعوا[٥].

(١) اللسان ٧/ ٩٠ وترتيب القاموس المحيط٢/ ٧٠١.

(٢) الكليات٣/ ٨٠.

(٣) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٦٨.

(٤) اللسان٩/ ٢٠٨.

(٥) ترتيب القاموس المحيط٣/ ٢٢٥.

يـورد الأب مـار أغنـاطيوس رأيا لـلأب "دورم" ينسـب الكلمـة إلى اللغـة البابلية ASKARU بمعنى السلاح، سمي به الجيش من تسمية الشئ باسم آلته[١]، لـذا فـإن الكلمـة الدالـة علـى الفـرد "عسـكري" مـأخوذة مـن السـلاح بمعـنى "سلاحي". تكتب الكلمة السريانية بصورة ASKARTA . وقد ردت الكلمة في شعر ينسب إلى الحطيئة[٢]:

ونحـــن تلفعنـــا علـــى عســـكريهم جهـــاراً، ومـــا طـــبي ببغـــي ولا فخـــر

إن ورود الكلمة بصيغة " عسكر" في العربية و askaru في البابلية والآرامية يرجح أصلها السامي. أرى أن أصل الألف في البابلية عين فقدتها البابلية –وقبلها الأكدية – مع غيرها من الأصوات الحلقية في وقت مبكر.

١١–٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: دخلت الكلمة اللغة الروسية من اللغة التركية بصيغة ASKER للدلالة على الجندي التركي، وقد حلت حركة العين محلها، وقلبت فتحة الكاف إلى e وهذا ديدن اللغة التركية في الألفاظ العربية التي اقتبستها (انظر كلمة "أمير" في هذا البحث)

١١–٤ التحليل الدلالي: تدل الكلمة في الروسية على الفرد من العسكر، التي تدل في العربية على الجمع.

١٢ – فلاح –Fellakhi– Феллахи:

12–1 بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: يعيد معجم الألفاظ الدخيلة[٣] الكلمة إلى اللغة العربية ويوردها بصيغة الجمع للدلالة على المزارعين مالكي الأرض. أما المعجم الأكاديمي فيوردها بصيغة المفرد بالدلالة

(١) الألفاظ السريانية في المعاجم العربية١/ ١١٧ و١٨٦.

(٢) معجم المعربات الفارسية في اللغة العربية، ص١١٩.

(٣) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٦٤٠.

نفسهاФеллах Fellah كذلك يفعل معجم Ojigov (Феллах)، . Fellah

اشتقت الروسية من الكلمة الصفة المذكرة ФЕЛЛАХСКИЙ – FELLAKHSKI (فلاحي). يضيف كل من المعجم الأكاديمي ومعجم OJIGOV إلى هذه الصيغة الصفة المؤنثة ФЕЛЛаХСКАЛ- FELLAKHSKAYA (فلاحية) وصفة الاسم المحايدФЕЛЛАХСКОЕ- . FELLAKHSKAE

١٢–٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: أصل الكلمة الفعل فلح، فلحت الشيء أفلحه فلحا إذا شققته أو قطعته، وسمي الأكّار فلاحاً لأنه يشق الأرض(١) والفلاحة بالكسر: الحراثة(٢).

١٢–٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلب صوت الحاء خاء X لعدم وجود الحاء في النظام الصوتي للغة الروسية، كذلك قلبت فتحة الفاء إلى E. أضيفت علامة الجمع И إلى المفرد لتأتي الكلمة بصيغة الجمع.

١٢–٤ التحليل الدلالي: لا اختلاف يذكر في دلالة الكلمة في اللغتين.

١٣ – القاضي Alkald–Алькалbд:

١٣–١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: اقتصر ورود الكلمة على معجم الألفاظ الدخيلة(٣) الذي يرى أن الكلمة إسبانية مقتبسة من اللغة العربية، وهي كلمة دالة على المفرد المذكر المعرفة. يضيف هذا المعجم أن الكلمة تدل في إسبانيا وعدد من بلدان أمريكا اللاتينية على ممثل المجلس البلدي وقاضي المدينة.

---

(١) الجمهرة٢/١٧٧.

(٢) اللسان ١٠/٣١٦.

(٣) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٣٦.

١٣-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: القاضي لغة هو القاطع للأمور المحكم لها(١)، وأصل القضاء : الفصل بتمام الأمر(٢) ، وقَضَّى الأميرُ قاضياً ، كما تقول: أمَّر أميراً(٣).

١٣-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: احتفظت الكلمة العربية بأل التعريف لدى دخولها اللغة الروسية والإسبانية وغيرهما، وقلبت القاف كافاً لانعدامها في النظام الصوتي للغة الروسية، واستبدلت بالضاد دال D وهذا الاستبدال مسوَّغ لعدم وجود الضاد ضمن أصوات اللغة الروسية. أضيفت اللام Л (L) إلى بنية الكلمة بلا مسوّغ، كما حذفت الياء من آخر الكلمة العربية في الروسية واحتفظت بها الإسبانية: Alkalde.

١٣-٤ التحليل الدلالي: توسعت دلالة الكلمة في الروسية والإسبانية، إذ أضحت تدل على ممثل المجلس البلدي، بالإضافة إلى قاضي المدينة، والمعنى الأول غير وارد في العربية لا قديماً ولا حديثاً.

١٤- مماليـــك MAMEЛЮКИ/ MAMLUKI–MAMЛЮКИ - MAMELUKI

14–1 بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة(٤) بصيغة الجمع (مماليك)، ويرجعها إلى اللغة العربية لتدل على حرس السلاطين المصريين، الذين اختيروا بدءاً من القرن الثالث عشر للميلاد من العبيد ذوي الأصول التركية ،ثم استولوا على السلطة عام

(١) اللسان ١١/٢٠٩.

(٢) الكليات ٤/٨.

(٣) الصحاح، ص٢٤٦٤.

(٤) معجم الألفاظ الدخيلة، ٣٥٦.

١٢٥٠م، وحكموا حتى غزا الأتراك مصر عام ١٥١٧. يتفق المعجم الأكاديمي ومعجم OJIGOV مع هذا المعجم من حيث الدلالة، إلا أنهما يعتمدان الصيغة المفردة. ويورد المعجم الأكاديمي معنىً إضافياً آخر: هو الحارس الخيّال الذي ينتمي لحرس نابليون بونابرت الخاص. وكان نابليون قد انتقى بنفسه أفراد حرسه الذين رافقوه في حملته على مصر.

١٤-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تجمع المعاجم العربية على أن المملوك هو العبد(١).

١٤-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: لا تغيرات صوتية تذكر لدى انتقال الكلمة إلى اللغة الروسية، لوجود أصواتها في النظام الصوتي للغة الروسية.

١٤-٤ التحليل الدلالي: ثمة اتفاق بين اللغتين في دلالة الكلمة.

١٥- مُولَّد MULAT- МУЛАТ:

١٥-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: يتفق معجم الألفاظ الدخيلة(٢) والمعجم الأكاديمي(٣) على أن الكلمة إسبانية **MULATO** تدل على نتاج الزواج المختلط بين البيض والسود، وهي كلمة مفردة مذكرة. يضيف المعجم الأكاديمي الصيغة المفردة المؤنثة:**МУЛАТКА – MULATKA** (مولدة).

١٥-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تتفق المعاجم العربية على أن كلمتي مولد ومولدة تدلان على:

(١) تهذيب اللغة١٠/٢٦٨ واللسان ١٣/١٨٤.
(٢) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٣٩٧.
(٣) المعجم الأكاديمي ٢/٣١٠.

أ-المولود (المولودة) بين العرب، وجارية مولدة: تولد بين العرب وتنشأ مع أولادهم، وكذلك المولد من العبيد(١).

ب-الرجل المولد إذا كان عربياً غير محض، والمولدة التي ولدت بأرض وليس بها إلا أبوها أو أمها(٢).

١٥-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الدال في نهاية الكلمة تاءً في اللغة الروسية، فوفق قوانين الفونولوجيا الروسية تنطق كل دال تاء إذا وقعت في آخر الكلمة وهذا يدل على أن الكلمة انتقلت إلى اللغة الروسية شفاهاً أو أنّها أُخذت من الأسبانية بلا إبدال حيث الحرف المعني هو التاء وليس الدال، كما خُفِّفت اللام المشدَّدة المفتوحة وحذفت الواو الثانية بالإضافة إلى فك الصوت المركَّب مَوْ وتحولت إلى مُو.

١٥-٤ التحليل الدلالي: تخصصت دلالة الكلمة في اللغة الروسية واقتصرت على "نتاج الزواج المختلط بين البيض والسود.

١٦- نائب Naib-наиб:

١٦-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: يرجع معجم الألفاظ الدخيلة والمعجم الأكاديمي(٣) الكلمة إلى اللغة العربية، وترد بصيغة الاسم المفرد المذكر، وتدل- في بعض البلدان الإسلامية – على ممثل أو معاون رئيس، أو شخصية روحية، وأحياناً رئيس الشرطة المحلية، أو كبير المجتمع الريفي. ترد الكلمة أيضا بصيغة Nabob-Набоб وهي كلمة مذكرة مفردة تدل على:

(١) اللسان١٥/٣٩٤ وترتيب القاموس المحيط٤/٦٥٥.

(٢) الصحاح، ص٥٥٤ وتهذيب اللغة١٤/١٧٦ واللسان١٥/٣٩٤.

(٣) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٤٠١ والمعجم الأكاديمي٢/٣٥٥.

أ-حكام الأقاليم الهندية المنشقة عن الإمبراطورية المغولية.

ب-الشخص الذي اغتنى في المستعمرات بسرعة، ولاسيما في الهند، والذي تتميز حياته في انكلترة وفرنسة في القرن الثامن عشر بالبذخ الشرقي[(١)].

يعيد المعجم الأكاديمي الكلمة إلى اللغة الإنكليزية، التي اقتبستها من اللغة العربية Nuvvab ويصفها بأنها كلمة قديمة[(٢)].

١٦-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تتفق المعاجم العربية على أن النائب هو الشخص الذي يقوم مقام شخص آخر، ناب عني فلان ينوب نوبا ومنابا أي قام مقامي، وناب عنك في هذا الأمر نيابةً إذا قام مقامك[(٣)].

١٦-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: لا تغيرات صوتية تذكر لدى انتقال الكلمة من العربية إلى الروسية سوى انتقال النبر من الصائت الطويل (الألف) إلى и (i) في الروسية.

استدرك المعجم الأكاديمي ذلك ورسم علامة المد على A وأوردها بصيغتها العربية الصحيحة[(٤)]. أما صيغة الجمع Nuwwab فقد تعرضت لتغيرات صوتية جوهرية فتحولت (u) إلى (a) وأُقحِمت b بين a و w وقُلِبت a إلى o (nabob).

١٦-٤ التحليل الدلالي: تعرضت الكلمة لتضييق في دلالتها لدى انتقالها إلى اللغة الروسية، فبعد أن كانت تدل على مطلق نيابة شخص عن آخر أصبحت دالة على من ينوب عن شخصية رسمية ذات مهمة تنفيذية أو روحية في المجتمع. تدل الكلمة اليوم في كثير من البلدان على ممثلي

(١) معجم الألفاظ الدخيلة، ص٤٠٠.

(٢) المعجم الأكاديمي ٢/٣٢٦.

(٣) الصحاح، ص٢٢٨ ، اللسان ١٤/٣١٨.

(٤) انظر: المعجم الأكاديمي ٢/٣٥٥.

الشعب في المجالس التشريعية، التي تدعى بمجالس النواب، وهذه الدلالة غير معروفة في اللغة الروسية.

١٧- الواليВАЛИ—VALI:

17-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: انفرد معجم الألفاظ الدخيلة[١] بإيراد الكلمة، وهي اسم مذكر مفرد، ويرجعها إلى اللغة التركية، التي اقتبستها من اللغة العربية. تدل الكلمة على حاكم الولاية.

١٧-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: الوالي هو متقلد الأمر[٢]، والوالي من أسماء الله عز وجل، وهو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها[٣]،كما تأتي الكلمة بمعنى السلطان والملك[٤]. فالوالي هو الحاكم واشتقاق الكلمة من: وَلِيَ الشئ وعليه وِلايةً و وَلايةً.

١٧-٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الواو المفتوحة قبل الألف الطويلة إلى V-B لعدم وجود W في النظام الصوتي للغة الروسية، كما انتقل النبر من المقطع الأول في العربية إلى المقطع الثاني في الكلمة الروسية VALI-ВАЛИ.

١٧-٤ التحليل الدلالي: تخصصت دلالة الكلمة في اللغة الروسية واقتصرت على حاكم الولاية فحسب. اشتقت العربية من الكلمة لفظة (ولاية)، التي ترد في الروسية بصورتين: الأولى: صيغة (ВИЛАЙЕТ-VILAYET) "ولايت) التركية المقتبسة من العربية ،وتدل على وحدة إدارية في بعض البلدان كتركيا وتونس والجزائر، والثانية: VILAYA-ВИЛАЙЯ، الدالة على وحدة إدارية في الجزائر ،وهذه الصيغة مقتبسة من العربية مباشرة[٥].

(١) معجم الألفاظ الدخيلة، ١١٦.

(٢) ترتيب القاموس المحيط٤/٦٥٨.

(٣) اللسان١٥/٤٠١.

(٤) الكليات٥/٤٣.

(٥) معجم الألفاظ الدخيلة، ص١٢٥.

يفيدنا اختلاف صورتي الكلمة في تحديد زمن دخول الكلمة إلى اللغة الروسية، فالصورة الأولى أقدم زمناً، إذ هي مأخوذة من التركية العثمانية، التي قلبت فيها التاء المربوطة تاء مفتوحة كما في جميع الألفاظ العربية التي اقتبستها: دولت، حكومت، رأفت. قلبت فتحة الياء في (ولايت) ياء (E) "VILAYET".

الصورة الثانية أقرب إلى الأصل العربي مع إطلاق فتحة الياء ومدها (ولايه)، وهي الأحدث في الروسية. يذكر معجم الألفاظ الدخيلة أنها استعملت في الجزائر للدلالة على الوحدة الإقليمية . الإدارية منذ عام ١٩٧٦.

١٨- وزير Vizir/Vezir-Визирь/ Везир:

١٨-١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: ترد الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة[١] بصيغة الاسم المفرد المذكر، ويعيدها إلى اللغة العربية للدلالة على الوزراء والوجهاء الكبار في البلدان الإسلامية، والوزير المعظم (الصدر الأعظم) هو رئيس الحكومة في تركيا السلطانية حتى عام١٩٢٢، وترد الكلمة بصيغتها الثانية **Bu3upb** في كل من المعجم الأكاديمي ومعجم Ojigov.

١٨-٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: تتفق المعاجم العربية على إعادة الكلمة إلى أحد الأصلين الآتيين:

أ- الوِزْر، لأنه يزر عن السلطان أثقال ما أسند إليه من تدبير المملكة، أي: يحمل ذلك[٢]، ووازر الرجلُ الرجلَ موازرةً إذا أعانه وكذلك آزره، وقال الأصمعي :اشتقاق الوزير من آزره وكأن الأصل أزير فقالوا وزير[٣]، والوزير: الموازِر لأنه يحمل عنه وزره أي ثقله ، وقد استوزر فلان، وهو يوازر الأمير ويتوزَّر له[٤].

(١) معجم الألفاظ الدخيلة، ص١٢٥.

(٢) اللسان١٥/٢٨٥.

(٣) الجمهرة٢/٣٢٨.

(٤) الصحاح، ص٨٤٥.

ب– الوزر أي الجبل، الذي يعتصم به لينجي من الهلاك، وكذلك وزير الخليفة معناه الذي يعتمد على رأيه في أموره ويلتجئ إليه(١).

لا فرق كبيراً بين الأصلين فالوزير المعين للسلطان وهو الذي يلتجئ إليه ليبدي رأيه ويبت في الأمور.

١٨–٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الواو المفتوحة في الكلمة العربية إلى V–B المتبوعة بالياء e أو بالياء И - I.

يعرف كثير من اللغات الأوربية هذه الكلمة بهذه الصيغة، فهي في الإنكليزية Vizier وفي الفرنسية Vizir وفي اليونانية Veziris ،يدل هذا على أن الكلمة انتقلت إلى هذه اللغات من اللغة التركية ،لأن صوت W موجود في تلك اللغات ،ولو أن الكلمة مقتبسة من العربية مباشرةً لكتبت بصورة Wazir .

١٨–٤ التحليل الدلالي: ثمة اتفاق بين العربية والروسية (وغيرها) في دلالة الكلمة.

١٩- الوهابيون Vakhkhabiti-Ваххабиты:

19–١ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة الروسية: وردت الكلمة في معجم الألفاظ الدخيلة(٢) فحسب بصيغة الجمع من دون الإشارة إلى أصلها العربي. تدل الكلمة في اللغة الروسية على أتباع أحد المذاهب الإسلامية، الذي ظهر في وسط شبه الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر. يدعو هؤلاء إلى العودة إلى عن الإسلام الأوّل والامتناع عن مظاهر الترف.

يضيف معجم الإسلام(٣) إلى هذا أن الوهابيين أتباع تيار ديني–سياسي بزعامة مُحَمَّد ابن عبد الوهاب، الذي دعا إلى الامتناع عن زيارة الأماكن المقدسة.

---

(١) اللسان ٢٨٥/١٥ والكليات٥٤/٥.

(٢) معجم الألفاظ الدخيلة، ١١٩.

(٣) معجم الإسلام، ص٥١.

١٩–٢ بنية الكلمة ودلالتها في اللغة العربية: لا اختلاف في دلالة الكلمة في اللغتين.

١٩–٣ التغيرات الصوتية التي طرأت على الكلمة: قلبت الواو المفتوحة في صدر الكلمة إلى B –V لعدم وجود مثل هذه الواو في اللغة الروسية ، كما قلبت الهاء المشددة إلى خاء مضعفة لانعدام الهاء في الروسية الفصيحة . أضيفت علامة الجمع Ы (I) إلى نهاية الكلمة ، إضافة إلى إلحاق صوت T بالكلمة .

١٩–٤ التحليل الدلالي: ثمة تطابق في دلالة الكلمة في اللغتين.

الخاتمة

تبيَن لنا، من خلال ما تقدم، أن اللغة العربية قد أثَرت في اللغة الروسية تأثيراً واضحاً عن طريق عدد من المسالك والسبل، وأضحت الكلمات العربية جزءاً من الرصيد اللغوي للغة الروسية لا يمكن الاستغناء عنها، ذلك لأنها قد تمكنت فيها وأخذت لنفسها مكاناً ثابتاً، إلى درجة أن اللغة الروسية اشتقت منها عدداً من المشتقات كالصفة والمصدر والنسبة ...

خضعت الكلمات العربية لدى انتقالها إلى اللغة الروسية لجملة من التبدلات الصوتية والتغيرات الدلالية، وقد لوحظ أن الكلمات التي اقتبستها اللغة الروسية من العربية مباشرة شهدت تبدلات صوتية أقل من تلك التي انتقلت إليها من لغات وسيطة

أُشيرَ إلى التغيرات الدلالية التي طرأت على هذه الكلمات من تضييق أو توسيع أو انتقال للدلالة، وفي كثير من الحالات كان ثمة تطابق في الدلالة بين اللغتين.

آمل أن يفيد هذا البحث الدارسين والباحثين، وأن يسهم في بيان فضل العربية على اللغات الأخرى.

المصادر والمراجع العربية

١-الألفاظ السريانية في المعاجم العربية، البطريرك أفرام الأول برصوم، أعاد طبعه المطران يوحنا إبراهيم، حلب ١٩٨٤.

٢-تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، طبعة بولاق، القاهرة ١٩٥٦.

٣-تاج العروس من جواهرالقاموس (د.ت)، الزبيدي، محمَّد مرتضى، دار ليبيا، بنغازي

٤-ترتيب القاموس المحيط ،١٩٦٠، الزاوي، الطاهر أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٦٠

٥-تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه، العنيسي، طوبيا، دار العرب للبستاني، القاهرة ١٩٨٨.

٦-جمهرة اللغة، ط١، ابن دريد، دار صادر، بيروت.

٧-غرائب اللغة العربية، اليسوعي، رفائيل نخلة، حلب ١٩٥٤.

٨-الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ط٢، دمشق ،١٩٨١ – ١٩٨٢، الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، أعده للطبع عدنان درويش ومحمَّد المصري.

٩-لسان العرب، ابن منظور، محمَّد بن مكرم، ط٣ بيروت ١٩٩٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠-معجم الألفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة، ط١، البزركان، رفعت رؤف، بغداد ٢٠٠٠.

١١-معجم الكلمات الأكدية في اللغات الشرقية القديمة والإغريقية واللاتينية، سلوم، محمَّد داود، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، بيروت

١٢-معجم المعربات الفارسية في اللغة العربية، جمعه وشرحه محمَّد ألتونجي، ط١، دار الأدهم للترجمة والنشر، دمشق ١٩٨٨.

٢-المصادر والمراجع الروسية

1-Ислам , словарь атеиста ، Москва 1988

2-словарь Русского Языка، Академия наук ، институт Русского Языка ، Москва 1981-1984

3-современный сдоварь иностранных слов ، Москва 1993

4-словарь иностранных слов ، Москва 1989

مؤلَّفات اللغة العربية وأعلامها في العصر المملوكي الأول

(٦٤٨-٧٨٤ هـ / ١٢٥٠-١٣٨٢م)

النحو والصرف والبلاغة والمعاجم

أ.د. عمار محمد النهار*

الملخص

إن العلوم تعتمد على اللغة العربية ولا غنى لها عنها، وقد صيغت قواعدها وأصولها قبل عصر المماليك بكثير، لكن هذا العصر كان عصر نهضة علوم اللغة العربية من جديد، فقد نحا المختصون فيها مناحي كثيرة بغية خدمتها وتوضيحها وشرح الكتب الأم منها، ونظم الأشعار في قواعدها، فبلغت اللغة العربية فيه مبلغاً جعلها تتبوأ مكاناً هو من أظهر المنازل في التاريخ العربي الإسلامي، وتحقق ذلك على يد عدد من العلماء الذين فاقوا عصرهم فقدَّموا إبداعات عظيمة، وخلَّفوا مؤلفات جليلة.

لقد مرَّت علوم اللغة العربية بمراحل متعددة، وبرزت أسماء علماء بذلوا جهوداً جبارة في خدمتها، فأنتجوا مصنفات عظيمة الأهمية، تهتدي بها الأجيال إلى اليوم، ولا زلنا نردد أسماء كثير من هؤلاء العلماء الأفذاذ، ويعد عصر المماليك من أهم المراحل التي مرَّت بها علوم اللغة العربية، في كل علومها.

كلمات مفتاحية:

النحو – الصرف – البلاغة – المعاجم – ابن مالك – أبو حيان – ابن هشام – ابن عقيل – السمين الحلبي – القزويني – الصفدي – النووي – ابن منظور.

* قسم التاريخ – جامعة دمشق.

ـ مقدمة:

كوّن الفكر في عصر المماليك مرحلة مهمة ومتميزة من مراحل تطور الفكر العربي الإسلامي، ولم يتأثر النشاط الفكري ـ ولاسيما التأليف ـ بالأحداث السياسية والصراعات، كما لم تتأثر الحياة الفكرية بهجمات الفرنجة الصليبية، ولا بحملات المغول المتتالية وتدمير بغداد، بل كان ذلك عاملاً من عوامل الازدهار، بالإضافة إلى عوامل أساسية وفعَّالة، داخلية وخارجية.

وكان النتاج الفكري في ذلك العصر ضخماً وخصباً، وشمل حقول العلم المختلفة، في العلوم النظرية، والعلوم التطبيقية، مع ظهور الموسوعات العلمية الكبرى، فحفظ عصر المماليك التراث العلمي الذي خلَّفته العصور العربية الإسلامية، ففيه أُعيد تدوين كثير من العلوم التي ضيَّعتها الحروب خاصة مع التتار، وعوامل الزمن.

ولا شك أن العلوم تعتمد على اللغة العربية ولا غنى لها عنها، وقد صيغت قواعدها وأصولها قبل عصر المماليك بكثير، لكن هذا العصر كان عصر نهضة علوم اللغة العربية من جديد كما سيتبين، فقد نحا المختصون فيها مناحي كثيرة بغية خدمتها وتوضيحها، من شرح للأصول ونظم قواعدها شعراً، والعناية بالتأليف بعلومها، فبلغت اللغة العربية فيه مبلغاً جعلها تتبوأ مكاناً مرموقاً في التاريخ العربي الإسلامي، وتحقق ذلك على يد عدد من العلماء الذين فاقوا عصرهم فقدَّموا إبداعات عظيمة، وخلَّفوا مؤلفات جليلة.

ويعد عصر المماليك من أهم المراحل التي مرَّت بها علوم اللغة العربية كما سيبين البحث، في النحو والصرف والبلاغة والمعاجم.

أولاً ـ النحو والصرف:

النحو هو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنية عليها، ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية[١].

وقد اختُلف في واضع هذا العلم؛ فمنهم من قال إنَّ أبا الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ / ٦٨٨م) هو أول من وضع علم النحو بعد أن استشاره أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام[٢]، في حين يرى آخرون أنَّ أول من وضع هذا العلم وأسس قواعده وحدَّ حدوده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي ذلك[٣].

يقول ابن خلدون: «أول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي بإشارة من علي ﷺ، فضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة، ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد، فهذَّبها وكمَّل أبوابها، وأخذها عنه سيبويه فكمَّل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدها، ووضع فيها كتابه المشهور الذي صار إماماً لكل ما كُتب فيها من بعده ... وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً مع استيعابهم لجميع ما نُقل»[٤].

وكان سبب وضع هذا العلم فساد ألسنة العرب بعد أن كثر اختلاطهم بالفرس والروم وسائر أخلاط العجم[٥]، ويتضح السبب أكثر في رواية أبي الأسود الدؤلي حين قال: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، فوجدت

(١) مفتاح العلوم ص: ١٢٥.

(٢) طبقات النحويين واللغويين، ص: ١٢، ٢١، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مخطوط، ج٧، ص: ٥١.

(٣) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص: ٤.

(٤) تاريخ ابن خلدون مع المقدمة، ص: ٧٥٥.

(٥) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج٧، ص: ٥١.

في يده رقعة، فقلت: ما هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء ـ يعني العجم ـ فأردت أن أضع لهم شيئاً يرجعون إليه ويعتمدون عليه، ثم ألقى إليَّ الرقعة ... وقال لي: انح هذا النحو، وأضف إليه ما وقع إليك»(1).

ولم يكن علم الصرف(2) متميزاً أو مستقلاً عن النحو، فكانت الدراسات النحوية تضم النحو والصرف معاً، ولكن بعد أن بلغ علماء البصرة شأواً عظيماً في تقعيد القواعد النحوية، ونضجت فيها اللغة العربية، وبعد نحو قرن من نشأة المدرسة النحوية البصرية، ظهر بعض علماء الكوفة واشتغلوا بالنحو، وكان من بينهم معاذ بن مسلم الهراء (ت ١٨٧هـ/ ٨٠٤م) الذي كان اتجاهه صرفياً، فاشتغل في الكوفة بالنحو والصرف حتى عدَّه المؤرخون واضع علم الصرف(3).

وشهد العصر المملوكي عناية فائقة بعلوم النحو والصرف، فقامت فيه نهضة حقيقية، وعاش فيه أربعة من عمالقة اللغة العربية عبر العصور الإسلامية، أعادوا بنشاطهم وعلومهم ومؤلفاتهم الأذهان إلى أيام سيبويه وبراعته في اللغة العربية، وسار على نهجهم بقية علماء العصر والعصور التالية.

وأول هؤلاء مُحَمَّد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي النحوي (ت٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م) شيخ النحاة الوافد إلى مصر والشام، الذي يعد من أشهر علماء العربية في تاريخ الإسلام، يقول عنه ابن شاكر الكتبي: «وأما اللغة فكان إليه المنتهى فيها ... وأما النحو والتصريف فكان فيهما بحراً لا يُشق لُجُّه»(4)، وقال عنه ابن حجر العسقلاني في معرض حديثه عن أبي حيان الغرناطي: «وهو

(1) نزهة الألباء، ص: ٤، ٥.

(2) يُعرِّف ابن عصفور الصرف بقوله: «هو معرفة ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب». الممتع في التصريف، ص٣٣.

(3) الطريف في علم التصريف، ص: ١٥-١٧، وانظر بغية الوعاة، ج٢، ص: ٢٩١.

(4) فوات الوفيات، ج٣، ص: ٤٠٧، ٤٠٨.

الذي جسَّر الناس على قراءة كتب ابن مالك، رغَّبهم فيها وشرح لهم غامضها ... وكان يقول: وأُلزم أحداً ألّا يقرأ إلا كتاب سيبويه أو في التسهيل لابن مالك»[1].

ترك ابن مالك للغة العربية وأبنائها تراثاً ضخماً وثروة طائلة من المؤلفات المفيدة التي اشتهرت عبر الأيام والعصور، وأقبل عليها وعلى دراستها العلماء والمتعلمون، ويأتي في مقدمتها كتاباه «ألفية ابن مالك» و«تسهيل الفوائد»، وهي أوفر الكتب حظاً وعناية من العلماء والمحققين، فقد ذكرت المراجع المختلفة أن الألفية شرحها أكثر من أربعين عالماً، كما تناولها بعض العلماء بالإعراب، وبعضهم بالاختصار، ووضع لها عدد منهم الحواشي، واتجه آخرون إلى تحويلها من نظم إلى كلام منثور، كما ذكرت هذه المراجع أن التسهيل قد شرحه أكثر من خمسة وعشرين عالماً، كما حوَّله بعض العلماء إلى كلام منظوم[2].

وتضمنت «ألفية ابن مالك» أبياتاً شعرية في قواعد النحو والصرف وأصولهما ومسائلهما، وقد بدأها بالأبيات الآتية:

قال محمدٌ هو ابن مالك ... أحمد ربي الله خير مالك
مصلّياً على النبي المصطفى ... وآله المستكملين الشُّرفا
وأستعين الله في ألفية ... مقاصد النحو بها محويّة
تُقرِّب الأقصى بلفظ موجز ... وتبسط البذل بوعد منجز[3]

ومدح الإمام السيوطي الألفية، فقال:

سقى الله رب العرش قبر ابن مالك ... سحائب غفران تغاديه هُطَّلا
فقد ضم شمل النحو من بعد شته ... وبيَّن أقوال النحاة وفصَّلا

(١) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج٥، ص: ٧١.

(٢) مقدمة تحقيق كتاب شرح التسهيل القادم الحديث عنه.

(٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج١، ص: ١٠ وما بعد.

بألفية تُسْـمَى الخلاصـة قـد حـوت   خلاصـة علـم النحـو والصـرف

ويعد ابن مالك أول من استخدم عبارة «نائب الفاعل»، وكان قبله يسمى: المفعول الذي لم يُسم فاعله، فتابعه النحويون على ذلك إلى يومنا(٢).

وأما كتابه «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد» فلا يقل أهمية وشهرة عن الألفية، وهو الكتاب الذي ألزم أبو حيان الغرناطي طلابه أن يقرؤوا فيه كما مر، وقال ابن مالك في مقدمته: «هذا كتاب في النحو جعلته بعون الله مستوفياً لأصوله، مستولياً على أبوابه وفصوله، فسمَّيته بذلك: (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)»، وتضمَّن هذا الكتاب موضوعات النحو والصرف ومسائلهما في ثمانين باباً، تضمنت مئتين وأحد عشر فصلاً(٣).

وأعقب ابن مالك هذا الكتاب بشرح له عندما رأى أنه في حاجة إلى إيضاح وتيسير، فوضع «شرح التسهيل» وذكر في مقدمته سبب وضعه بقوله: «فإن بعض الفضلاء سألني أن أشفع كتابي المسمى بتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد بكتاب يشتمل على ما خفي من مسائله وتقرير ما اقتضى من دلائله، على وجه يظفر معه بأتم البيان، ويستغني فيه الخبر عن العيان، فأحمدت ما أشار إليه، وعمدت إلى تحصيل ما نبَّه عليه»(٤).

ومن كتب ابن مالك «الكافية الشافية»، ويسَّره بكتاب «شرح الكافية الشافية»، و هي أرجوزة سهلة ميسرة في مسائل النحو والصرف، بدأها بقوله:

قـال ابـن مالـك مُحَمَّد وقـد   نـوى إفـادة بما فيـه اجتهـد

الحمـد لله الـذي مـن رفـده   توفيـق مـن وفقـه لحمـده

---

(١) بغية الوعاة ، ج١، ص: ١٣١.

(٢) انظر شرح ابن عقيل، ج١، ص: ٤٩٩، فصل: النائب عن الفاعل، وقول ابن مالك:

ينـوب مفعـول بـه عـن فاعـل   فيمـا لـه، كنيـل خـير نائـل

(٣) انظر تسهيل الفوائد، ص: ١، ٦٥.

(٤) شرح التسهيل، ٣/١.

وقال في آخرها:

أبياتـــه ألفـــان مـــع ســـبعمئة وزيـــد خمســـون ونَيْـــفٌ أكملـــه

فتألفت الكافية بذلك من (٢٧٥٠) بيتاً، وقال عن شرحها: «سألني بعض الألباء المعتنين بحقائق الأنباء أن أتلو الكافية الشافية بشرح تخف معه المؤونة، وتخف به المعونة، ويكون به الغناء مضموناً، والعناء مأموناً، فأجبت دعوته دون توقف»[١].

وخدم ابن مالك الحديث الشريف عندما نبَّه إلى الإعراب في أحاديث صحيح البخاري تنبيهاً مفصلاً وصحَّح أعاريب العلماء فيها من خلال كتابه «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح»[٢]. وغير ذلك من الكتب التي خدمت اللغة العربية وعلومها، ودلَّت على اقتدار ابن مالك وغزارة علمه، ومتابعته لمسيرة تطوير مناهج اللغة العربية.

والنحوي الثاني الذي لا يقل أهمية وشهرة عن ابن مالك هو مُحَّد بن يوسف ابن علي بن يوسف ابن حيان، أثير الدين الغرناطي (ت ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م) وقد ذاع صيته في تفسير القرآن الكريم؛ مع إتقانه لعلوم اللغة العربية وإبداعه فيها حتى لُقِّب بشيخ النحاة، وتخرج به أكثر علماء العربية في مصر، واشتهرت تصانيفه في الشرق والغرب، واشتهر منها كتابان «التذييل والتكميل في شرح التسهيل» و«الارتشاف»، وقد قال الصفدي عنهما: «لم يؤلف في العربية أعظم من هذين الكتابين، ولا أجمع ولا أحصى للخلاف والأحوال»[٣]، وكتابه الارتشاف هو «ارتشاف الضرب من لسان العرب» وذكر أنه كتبه بعد كتابته للتذييل والتكميل، وأضاف عليه ما أغفل من فوائد، واختصه بعدة فرائد[٤].

---

(١) شرح الكافية الشافية، ج١، ص: ١٥٤، ١٥٥، ج٤، ص: ٢٢٥٢.

(٢) انظر شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح.

(٣) نكت الهميان، ص: ٢٨٣.

(٤) انظر ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج١، ص: ٤ وما بعد.

وله من المؤلفات في العربية أيضاً «تذكرة النحاة» في عدة مجلدات، وهو من الكتب المهمة في علم النحو، وقد بلغ من إعجاب تلميذه الصفدي بهذا الكتاب أن نسج على منواله كتاباً سماه «التذكرة الصفدية»[١].

ووضع أبو حيان كذلك كتاب «المبدع» في التصريف، وهو كتاب ملخص عن كتاب «الممتع في التصريف» لابن عصفور الإشبيلي (ت ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م)، قال في مقدمته: «ولما كان كتاب الممتع أحسن ما وضع في هذا الفن ترتيباً ... قصدنا في هذه الأوراق ذكر ما تضمنه من الأحكام بألخص عبارة وأبدع إشارة»[٢]. ومن مؤلفاته «غاية الإحسان»[٣] في النحو، و«التجريد لأحكام كتاب سيبويه»[٤].

ونلتقي بعد ابن مالك وأبي حيان بعبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام (ت ٧٦١هـ/ ١٣٥٩م)، الذي ولد عام ٧٠٨هـ/ ١٣٠٨م، وتعلم حتى أتقن اللغة العربية وظهر فيها إبداعه، وفاق الأقران، ولُقِّب بشيخ النحاة أيضاً، وقد قال فيه ابن خلدون: «وما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يُقال له ابن هشام أنحى من سيبويه»[٥]، وصنَّف ابن هشام تصانيف كثيرة مفيدة ومشهورة، ويأتي في مقدمتها كتابه «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» فهو من بين كتبه خاصة أجلها قدراً وأبعدها أثراً، وبين كتب العربية عامة من أكثرها استيعاباً ونفعاً، ومن خلاله عُدَّ ابن هشام صاحب أول كتاب في النحو بمنهج جديد، حيث اختط فيه منهجاً لم يُسبق إليه، حيث قسَّمه إلى قسمين كبيرين؛ أفرد القسم الأول للحروف والأدوات، فوضَّح وظائفها وطرائق استعمالها مع

(١) انظر تذكرة النحاة، المقدمة والكتاب.

(٢) المبدع في التصريف، ص: ٤٦، ٤٧.

(٣) شرحه في كتابه (النكت الحسان في شرح غاية الإحسان).

(٤) نكت الهميان، ص: ٢٨٣، الدرر الكامنة، ج٥، ص: ٧٠، ٧١.

(٥) الدرر الكامنة، ج٢، ص: ٤١٦.

عرض الآراء المتصلة بها، وتحدث في القسم الثاني عن أحكام وخصائص متنوعة كأحكام الجار والمجرور، وخصائص الأبواب النحوية، وصور العبارات الغريبة(١).

ومن كتب ابن هشام المهمة «قطر الندى وبل الصدى» وهو متن نحوي شرحه هو، ولا يزال يُدرَّس في بعض الجامعات والمدارس(٢). و«الإعراب عن قواعد الأعراب» وهو من أجلِّ كتبه وأحسنها تأليفاً وتبويباً، وأهم ما فيه معالجته لمشكلات الإعراب وتعابير المعربين ومصطلحاتهم، فهو كتاب جديد في أسلوبه، جديد في مادته وبحثه(٣). وله «شذور الذهب»(٤) و«شرح شذور الذهب» قال في مقدمته: «هذا كتاب شرحت به مختصري المسمى بشذور الذهب في معرفة كلام العرب، تممت به شواهده، وجمعت به شوارده ... قصدت به إيضاح العبارة، لا إلى إخفاء الإشارة»(٥).

ومن كتبه «شرح جمل الزجاجي» لعبد الرحمن بن إسحق النهاوندي الزجاجي (ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م وقيل ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م وقيل ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)، وجاء ابن هشام في شرحه لجمل الزجاجي بأشياء جديدة، إذ كان كتاب الجمل موجزاً، فوضَّحه وحل طلاسمه وأعرب أمثلة من نصوصه، وأعرب الآيات القرآنية، ووضح بعض الوجوه فيها من حيث القراءة، كما أنه أعرب الأبيات الشعرية فيه كافة(٦). وله «الجامع الصغير» في النحو والصرف، وتعددت في هذا الكتاب مسائل النحو والصرف، فأغنى الناشئين والمتخصصين عن عناء القراءة والاطلاع في أمهات الكتب النحوية(٧).

---

(١) انظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المقدمة، ص: ٦، وص: ١٣-١٦.

(٢) انظر قطر الندى وبل الصدى، الكتاب.

(٣) انظر الإعراب عن قواعد الإعراب، المقدمة، ص: ٧، ٣٥، وانظر الكتاب.

(٤) انظر شذور الذهب، الكتاب.

(٥) انظر شرح شذور الذهب، ص: ١٣.

(٦) انظر شرح جمل الزجاجي، ص: ٥٧، ٥٨.

(٧) انظر الجامع الصغير، المقدمة، وانظر الكتاب.

وأقبل ابن هشام أيضاً على خدمة كتب ابن مالك، فشرح كتابه «تسهيل الفوائد»، ووضع كتاب «تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد»؛ وفسَّر فيه شواهد كتاب «شرح ألفية ابن مالك» لأحد أبناء ابن مالك وهو بدر الدين مُحَمَّد المعروف بابن الناظم (ت ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م)، وقال ابن هشام في المقدمة: « فأنشأت لهم هذا المختصر المسمى بـ (تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد)؛ محتوياً على تفسير لفظها، وتحرير ضبطها، وبيان محل الشاهد منها، وإيراد بعض ما تقدمها من الأبيات وما تأخر عنها»[١]. وقدَّم كتاب «التوضيح على ألفية ابن مالك»[٢].

وتبع هؤلاء العلماء الأفذاذ عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل (ت ٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م) الملقب برئيس العلماء، ونحوي الديار المصرية، تتلمذ في النحو على أبي حيان الغرناطي، وأخذ عنه كتاب سيبويه، والتسهيل لابن مالك، ويدل على براعته ما شهد به أستاذه أبو حيان، حين قال: «ما تحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل»، وأهم ما صنَّف «شرح ألفية ابن مالك» و«شرح كتاب تسهيل الفوائد» لابن مالك أيضاً[٣].

وظهر في عصر المماليك كثير من علماء اللغة العربية غير هؤلاء، وصنفوا مؤلفات مهمة قيِّمة، ومنهم أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م) الذي ألف كتاباً سمَّاه «الاستغناء في الاستثناء»؛ وهو أول دراسة في استثناءات القرآن الكريم، وأول بحث مستقل في الاستثناء[٤]. ونلقى كذلك حسن حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) والمشهور بابن أم قاسم نسبة إلى امرأة تبنَّته تدعى أم قاسم، تعلم من العلماء وتتلمذ على

---

(١) انظر تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، ص: ٤٠، وانظر شرح ألفية ابن مالك: ابن الناظم.

(٢) وقد اشتهر باسم «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك».

(٣) طبقات الشافعية، مج٢، ص: ٢٤٨، ٢٤٩، بغية الوعاة، ج٢، ص: ٤٧، ٤٨.

(٤) انظر الاستغناء في الاستثناء، المقدمة، ص: ٥، وانظر الكتاب، وانظر الديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج١، ص: ٢٣٦. ٢٣٩.

أبي حيان الغرناطي، فصار إماماً في اللغة العربية، ويبدو أنه سمع نصيحة أستاذه فانكب على خدمة كتب ابن مالك، فصنف «شرح ألفية ابن مالك» وسمَّاها «توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك»(١). وألَّف «شرح التسهيل» و«شرح الكافية الشافية»، ووضع كتاباً في معاني الحروف نظماً وشرحه(٢).

ونلتقي في منتصف القرن مع المفسر النحوي أحمد بن يوسف بن مُحَمَّد بن عبد الدائم السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م) الذي تتلمذ في النحو على أبي حيان الغرناطي، حتى أصبح بارعاً ماهراً فيه، ودرَّسه في الجامع الطولوني، وألَّف كتاباً أعرب فيه القرآن الكريم وسمَّاه «الدر المصون»، وصنف كتاباً آخر شرح فيه كتاب التسهيل لابن مالك(٣). ولم يقل شأناً عنه الفقيه الشافعي عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الأسنوي (ت ٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م) الذي قدَّم في هذا الفن «شرح ألفية ابن مالك» و«الكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية»(٤)، واسمه المعتمد هو «الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية»، ويُبرز هذا الكتاب الدور الكبير لعلم العربية في الفروق بين المعاني من جهة الألفاظ، وهو أول كتاب يجمع بين دفتيه الفروع الفقهية مُنزَّلة على القواعد النحوية(٥).

وسار النحوي مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن علي الزمردي المعروف بابن الصائغ (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) على نهج من سبقه؛ فبرع باللغة والنحو والفقه وتتلمذ على أبي حيان الغرناطي، ودرَّس في الجامع الطولوني، وصنَّف «التذكرة النحوية»

---

(١) انظر توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية بن مالك.

(٢) الدرر الكامنة، ج٢، ص: ١١٦، ١١٧، بغية الوعاة، ج١، ص: ٥١٧، وفيه أن أم قاسم جدته. وكتابه في الحروف بعنوان (الجنى الداني في حروف المعاني).

(٣) أعيان العصر، ج١، ص: ٤٤١، ٤٤٢، الدرر الكامنة، ج١، ص: ٣٦٠، ٣٦١، طبقات المفسرين، ج١، ص: ١٠٠، ١٠١.

(٤) طبقات الشافعية، مج٢، ص: ٢٥٠. ٢٥٢، : بغية الوعاة، مج٢، ص: ٩٢، ٩٣.

(٥) انظر الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، المقدمة، ص: ١٤٥، ١٤٦، وانظر الكتاب.

و«شرح ألفية ابن مالك» و«الاستدراك على المغني» لابن هشام[١]. وكذلك معاصره أحمد بن مُحَمَّد بن علي الأصبحي العنابي النحوي (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) الذي حاز أفنان الفنون الأدبية، وملك زمام العربية، ولازم أبا حيان الغرناطي كثيراً، ومن مؤلفاته «شرح كتاب سيبويه» و«شرح التسهيل»[٢].

ثانياً ــ البلاغة:

ترتبط البلاغة العربية في الأذهان عند ذكرها بعلومها الثلاثة المعروفة: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع[٣]. وتُعرَّف البلاغة بأنها ما يوصف بها الكلام والمتكلم، والبلاغة في الكلام: مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته[٤]. وعلم المعاني: هو علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال[٥]. وعلم البيان: هو علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه[٦]. وعلم البديع: هو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة[٧].

وقد يتبادر إلى الذهن أنَّ هذه العلوم البلاغية الثلاثة قد نشأ كل واحد منها مستقلاً عن الآخر بمباحثه ونظرياته، ولكن الواقع غير ذلك، فالبلاغة العربية مرَّت بتاريخ طويل من التطور حتى انتهت إلى ما انتهت إليه، وكانت مباحث علومها مختلطةً بعضها ببعض منذ نشأة الكلام عنها في كتب المتقدمين من علماء العربية، وكانوا يطلقون عليها البيان.

(١) إنباء الغمر بأبناء العمر، ج١، ص: ١٣٦، ١٣٧، بغية الوعاة، ج١، ص: ١٥٥، ١٥٦.

(٢) إنباء الغمر، ج١، ص: ١٠٧، بغية الوعاة، ج١، ص: ٣٨٢، تاريخ الأدب العربي: بروكلمان، ج٦، ص: ٩١.

(٣) علم البيان، ص: ٧.

(٤) التلخيص في علم البلاغة، ص: ٦، ٨.

(٥) التلخيص في علم البلاغة، ص: ١٠.

(٦) الإيضاح في علم البلاغة، ج٤، ص: ٢٧، التلخيص، ص: ٦١.

(٧) الإيضاح، ج٦، ص: ٤، تلخيص، ص: ٨٦.

وقد نشأ هذا العلم منذ العصر الجاهلي، ثم مضى يرتقي بعد ظهور الإسلام لأسباب شتى، منها تحضُّر العرب ونهضتهم العقلية، ثم الجدل الشديد الذي قام بين الفرق الدينية المختلفة في شؤون العقيدة والسياسة، وعند انتقالنا إلى العصر العباسي نجد محاولات أولية لتدوين الملاحظات البلاغية وتسجيلها، وأبرز ما في هذا المجال كتب الجاحظ، ولاسيما كتاب «البيان والتبيين»، فقد جمع الجاحظ في كتبه الأساليب البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وحقيقة ومجاز، وهذا ما شكَّل نقلة نوعية في تاريخ تطور هذا العلم. ثم جاءت كتب أخرى مشابهة لكتب الجاحظ ضمت أساليب بلاغية متنوعة.

وظلَّ الأمر كذلك حتى ظهر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م) في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، فاقتطف ثمار هذه الجهود واتخذ منها مادة استعان بها في وضع نظرية علم البيان والبلاغة، واشتهر بكتابيه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»، وهو لهذا يعدُّ واضع أسس البلاغة العربية والمشيد لأركانها والموضح لمشكلاتها، وعلى نهجه سار المؤلفون من بعده[١].

وعلى هذا النهج سار علماء البلاغة في عصر المماليك، وأبدأ بأشهرهم وأبرعهم محمَّد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد القزويني (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)؛ وُلد في الموصل عام ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م، ثم قدم دمشق ودرس فيها، فأتقن اللغة العربية والمعاني والبيان، وتولى قضاء الشام ثم قضاء الديار المصرية، وصنَّف كتابين في البلاغة عُدَّا من أشهر كتب هذا الفن، واعتمد عليهما كثيراً كل من جاء بعده، الأول هو «تلخيص المفتاح» والثاني «الإيضاح»[٢].

أما الأول فهو تلخيص لكتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي يوسف بن أبي بكر (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) الإمام المتبحر في النحو والتصريف وعلوم البلاغة العربية والشعر[٣]، وقد اشتمل كتابه «مفتاح العلوم» على النحو والصرف وعلوم

(١) علم البيان، ص: ٢٢.٧.

(٢) أعيان العصر، ج٤، ص: ٤٩٢. ٤٩٥، الدرر الكامنة، ج٤، ص: ١٢٠. ١٢٣.

(٣) انظر عنه تاريخ الإسلام، ح و ٦٢١. ٦٣٠، ص: ٢٥.

البلاغة[(١)]، فقام القزويني بتلخيص القسم الثالث منه المتعلق بعلوم البلاغة، وفي ذلك يقول: «كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنَّفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي أعظم ما صُنِّفَ في علم البلاغة، من الكتب المشهورة نفعاً، لكونه أحسنها ترتيباً، وأتمها تحريراً، وأكثرها للأصول جمعاً، ولكن مُصنَّف السكاكي غير مصون عن الحشو والتطويل والتقصير، قابلاً للاختصار، مفتقراً إلى الإيضاح والتجريد ... ألفت مختصراً يتضمن ما فيه من القواعد، ويشتمل ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد»[(٢)]. وبيَّن بهاء الدين أحمد السبكي أهمية كتاب القزويني، فقال: «إن تلخيص المفتاح في علم البلاغة وتوابعها بإجماع من وقف عليه، واتفاق من صرف العناية إليه، أنفع كتاب في هذا العلم صُنِّف، وأجمع مختصر فيه على مقدار حجمه أُلِّف»[(٣)].

لم يكتف القزويني بتوضيح وتلخيص المفتاح، بل جعل من كتابه الثاني «الإيضاح» شرحاً للكتاب الأول «تلخيص المفتاح»، وساق أسباب ذلك في مقدمته، فقال: «هذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها، ترجمته بالإيضاح، وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته تلخيص المفتاح، وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له، فأوضحت مواضعه المشكلة، وفصَّلت معانيه المجملة، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه مفتاح العلوم، وإلى ما خلا عنه المفتاح»[(٤)].

ومن علماء البلاغة في ذلك العصر مُحَمَّد بن علي بن موسى بن عبد الرحمن الأنصاري المحلي (ت ٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م) أحد أئمة النحو، الذي تصدَّر لتعليمه، وصنَّف أرجوزة في العروض[(٥)].

---

(١) انظر مفتاح العلوم، ص: ٤١، ١٢٥، ٢٤٧.

(٢) تلخيص المفتاح، ص: ٥.

(٣) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج١، ص: ٢٠.

(٤) الإيضاح، ج١، ص٢٣.

(٥) الوافي بالوفيات، ج٤، ص: ١٨٧، ١٨٨، بغية الوعاة، ج١، ص: ١٩٢.

واشتهر بهذا الفن خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م) ولد في صفد عام ٦٩٦هـ/ ١٢٩٦م، تلقى العلم في دمشق والقاهرة، وباشر كتابة الإنشاء فيهما، وكتبه في التراجم والتاريخ معروفة، يضاف إلى ذلك أنه أديب بليغ، وكتب في مجال البلاغة «الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه» و«جنان الجناس» و«فض الختام عن التورية والاستخدام»[١]. وقد جعل كتابه «جنان الجناس» في علم البديع، وأضاف إليه إضافة فنية، وأشار إلى ذلك بقوله: «وأما المقدمة فتشتمل على أنواعه وتسميتها وكيفية انقسامها وحصرها بدليل السبر والتقسيم، وهي طريقة غريبة ما رأيت أحداً تنبه لها، وإن كان فقد أخلَّ ببعضها ولم يستوف التقسيم»[٢]، ويبحث كتابه «فض الختام عن التورية والاستخدام» كما يظهر من عنوانه في لونين من ألوان المحسنات البديعية، هما: التورية والاستخدام[٣].

وبرع في هذا الفن أيضاً صفي الدين عبد العزيز بن سرايا بن علي الحلي (ت ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م)، وقد وُلد في الحلة في العراق عام ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م ثم قدم دمشق، وغادرها في حدود عام ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م متوجهاً إلى الديار المصرية، اهتم بالشعر وبرع فيه وبنظمه، ومدح الملك الناصر مُحَمَّد بن قلاوون[٤]. وأبدع في فن البلاغة كتابه «شرح الكافية البديعية»، وهو قصيدة تشتمل على مئة وخمسة وأربعين بيتاً من البحر البسيط، وعليها شرح يتضمن مئة وأربعين باباً في أنواع البديع والبلاغة[٥].

---

(١) الدرر الكامنة، ج٢، ص: ١٧٦، ١٧٧، طبقات الشافعية، مج٢، ص: ٢٤١، ٢٤٢.

(٢) انظر جنان الجناس، ص: ٨، كشف الظنون، ج٢، ص: ٣٥١.

(٣) انظر فض الختام عن التورية والاستخدام، ص: ٤٥، كشف الظنون، ج٢، ص: ٣٥٢.

(٤) الدرر الكامنة، ج٢، ص: ٤٧٩، ٤٨٠.

(٥) انظر شرح الكافية البديعية: الحلي، كشف الظنون، ج١، ص: ٢٣٢.

وممن أسهم في علوم البلاغة الفقيه المحدث أحمد بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي (ت ٧٧٣هـ/ ١٣٧١م) ولد عام ٧١٩هـ/ ١٣١٩م، وحصَّل علوماً كثيرة بفضل والده الذي استجاز له مشايخ عصره من الديار المصرية والشامية، وتولى التدريس في عدد من المدارس كالمدرسة المنصورية، وكانت له اليد الطولى في اللسان العربي والمعاني والبيان، ومن تصانيفه فيها كتابه «عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح»[١]، وقد ترك هذا الكتاب تأثيراً كبيراً في التأليف البلاغي من بعده بما أثاره من قضايا عديدة في التراث البلاغي[٢].

وهناك أيضاً مُحَمَّد بن يوسف بن أحمد بن عبد الدائم الحلبي المصري الأصل (ت ٧٧٨هـ / ١٣٧٦م)، الذي تعلم اللغة العربية على أبي حيان الغرناطي، ودرَّس في المدرسة المنصورية، وألَّف «شرح تلخيص المفتاح»[٣]. ومثله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن محمود بن أحمد البابرتي (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م) الذي قدم القاهرة بعد عام ٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م فأخذ عن علمائها ومنهم أبو حيان الغرناطي، وصحب الأمير شيخو فقرره شيخاً بالخانقاه التي أنشأها، وصنَّف «شرح تلخيص المفتاح»[٤].

ثالثاً ـ المعاجم (اللغة):

بعد أن فسدت ملكة اللسان في الحركات استنبط العلماء قوانين لضبطها فما أغنت، بل تطرق الفساد إلى مدلولات الألفاظ واستعمالها، فتوجه العلماء ـ بغية حفظها ـ إلى الكتابة والتدوين، وبدأ ذلك بعض أئمة العربية فكتبوا كتباً صغيرة في الألفاظ الخاصة بخلق الإنسان أو الخيل أو النبات، فلما جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٤هـ/ ٧٩١م) مهد الطريق إلى ضبط اللغة وتدوينها بوضعه كتاب «العين» وجعله معجماً مرتباً على مخارج الحروف، ثم مضى على معجم

---

(١) الوافي بالوفيات، ج٧، ص: ٢٤٦، ٢٤٧، الدرر الكامنة، ج١، ص: ٢٢٤، بغية الوعاة: السيوطي، ج١، ص: ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج١، المقدمة، ص: ٤، وانظر الكتاب.

(٣) إنباء الغمر، ج١، ص: ٢٢٥. ٢٢٧، بغية الوعاة، ج١، ص: ٢٧٥، ٢٧٦.

(٤) الدرر الكامنة، ج٥، ص: ١٨، إنباء الغمر، ج٢، ص: ١٧٩. ١٨١.

الخليل هذا أكثر من قرن لم يدون في اللغة غيره، حتى جاء أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م) فاستمد منه فكرة كتاب «الجمهرة» ورتبه على حروف المعجم، ثم تتالى تأليف المعاجم كمعجم «تهذيب اللغة» للأزهري، ومعجم الجوهري «الصحاح»، وتلك هي أصول المعجمات وأسسها[(١)].

وقد تعددت المعاجم في عصر المماليك وتنوعت؛ وأولها معجم «مختار الصحاح» لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الذي زار مصر والشام، وتوفي في قونية بعد سنة ٦٦٦هـ / ١٢٦٨م[(٢)]. وهو من أشهر معاجم العربية.

تلاه معجم وضعه النحوي ابن مالك، وسمَّاه «إكمال الإعلام بتثليث الكلام» في عدة مجلدات، ويعني التثليث مجموعة من ثلاث مفردات، مركبة من الحروف نفسها، وهذه الحروف تتفق في ترتيبها، وفي تعاقب الحركة والسكون عليها، والتثليث يكون بتحريك حرف أو حرفين بالفتح في المفردة الأولى، والحرف نفسه أو الحرفين يحركان بالكسر في المفردة الثانية، وبالضم في المفردة الثالثة، مثل: (بشَر، بشِر، بشُر، وينبَع، ينبِع، ينبُع)؛ فاحتوى معجم ابن مالك هذا على ما يزيد على (٢٣٠٠) كلمة من كلمات المثلث المتفق المعنى والمثلث المختلف المعنى، وهو عدد لم يجتمع في غيره من كتب المثلث[(٣)].

ووضع الإمام يحيى النووي (ت ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م) معجماً جيداً سمَّاه «تهذيب الأسماء واللغات»، وقدَّمه بقوله: «وأرتب الكتاب على قسمين، الأول في الأسماء والثاني في اللغات، فأما الأسماء فضربان، الأول في الذكور والثاني في الإناث ... وأما اللغات فأرتبها أيضاً على حروف المعجم على حسب ما سبق من مراعاة الحرف الأول والثاني وما بعدها»[(٤)].

---

(١) تاريخ الأدب العربي: الزيات، ص: ٣٧٠، ٣٧١.

(٢) انظر الأعلام، ج٦، ص٥٤، ٥٥.

(٣) انظر إكمال الإعلام بتثليث الكلام، ج١، ص: ٦، ٤٦.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات، ق١، ص: ٣. ٥.

ونلتقي بعد ابن مالك والنووي بصاحب المعجم الشهير «لسان العرب» ابن منظور مُحَمَّد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/ ١٣١١م) المولود في القاهرة عام ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م، والعارف باللغة والتاريخ والكتابة(١)، ومعجمه هو أول معجم متداول بين أيدي الخاصة والعامة من الناس حتى يومنا هذا، وهو في حد ذاته مكتبة علمية وأدبية، وقيل عنه إنَّه أعظم كتاب أُلف في مفردات اللغة العربية وهو أكبر معجم لغوي ظهر في الأزمنة الماضية حتى عصر المماليك، وهو في الوقت نفسه كتاب لغة ونحو وصرف وفقه وآداب وشرح للحديث الشريف وتفسير للقرآن الكريم(٢).

وهناك معجم «تهذيب التهذيب» لمحمود بن مُحَمَّد بن حامد الأرموي «ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م) الصوفي المحدث، المولود في القاهرة عام ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م، تعلَّم فيها وفي الإسكندرية والشام، وهو يوصف بأنه أفضل معجم أُلف بعد لسان العرب لابن منظور وتهذيب اللغة للأزهري(٣).

وألَّف أحمد بن يوسف السمين الحلبي معجماً لغوياً لألفاظ القرآن الكريم، سمَّاه «عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ» وقال في مقدمته: «ورتبت هذا الموضوع على حروف المعجم بترتيبها الموجودة عليه الآن، فأذكر الحرف الذي هو أول الكلمة مع ما بعده من حروف المعجم، إلى أن ينتهي ذلك الحرف مع ما بعده، وهلم جرّاً إلى أن تنتهي»(٤).

وأبدع خليل بن أيبك الصفدي معجماً ذا موضوع جديد، سماه «غوامض الصحاح» وهو مختار على معجم الصحاح للجوهري، ولا يقدِّم فيه جديداً من حيث مادته، ولكنه يقدم جديداً من حيث دراسة تاريخ المعجمات، حيث اتبع

(١) أعيان العصر، ج٥، ص: ٢٧٣، الدرر الكامنة، ج٥، ص: ٣٢، بغية الوعاة، ج١، ص: ٢٤٨.

(٢) انظر لسان العرب، ج١، المقدمة، ص: ٥، ٦، وانظر الكتاب.

(٣) معجم شيوخ الذهبي، ص: ٦١٣، الدرر الكامنة، ٥، ص: ١٠٣، تاريخ الأدب العربي: بروكلمان، ج٦، ص: ٦٦.

(٤) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ص: ٣٩.

فيه أسلوباً لم يسبقه إليه أحد، فكلمة الغموض هنا لا تتجه إلى ما يُسمى بغريب اللغة، وإنما تتجه إلى غموض الاشتقاق وصعوبة رد الكلمة إلى أصلها، ولذلك كان يذكر بعض تلك الغوامض ولا يذكر معناها، لأن معناها من الوضوح بحيث لا يخفى على أحد، ولكن الصعوبة تكمن في رد الكلمة إلى أصلها[(١)].

وأخيراً نقف مع أحمد بن علي المقرئ الفيومي (ت بعد ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م) العارف بالعربية والفقه الذي ألف معجمه «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» وخصصه للألفاظ الواردة في كتب الفقه[(٢)].

_ الخاتمة:

الغريب الذي نلمحه في عدد من الدراسات الخاصة عن عصر المماليك تعرض هذا العصر لأوصاف واتهامات جائرة، فمن ذلك بأنه عصر تدهور واضمحلال، وعصر تخلف وجمود، وعصرٌ اجترت فيه العلوم اجتراراً، إلى غير ذلك من الأحكام التي انطلقت من أفواه المستشرقين خاصة، فعلى الرغم من أن الحقائق تشير إلى أن أضخم إنتاج فكري في العصور الإسلامية قد جاءنا من عصر المماليك[(٣)]، إلا أن المستشرق الفرنسي جاستون فييت يعده إنتاجاً من الدرجة الثانية، ويقول عن ذلك: «ولكن القاهرة لم تكن في أي وقت مضى مركزاً علمياً في مستوى بغداد وقرطبة، كانت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين / الثامن والتاسع الهجريين مركزاً للسياسة والإدارة وبصفة خاصة للتجارة العالمية، ورغم أنها احتفظت بذوقها الفني الرفيع، فإنها في مجال الإنتاج الفكري كانت من الطبقة الثانية»[(٤)].

---

(١) انظر غوامض الصحاح، المقدمة، ص: ٩، ٣٠، ٣١، وانظر الكتاب.

(٢) الدرر الكامنة، ج١، ص: ٣٣٤، بغية الوعاة، ج١، ص: ٣٨٩، تاريخ الأدب العربي: بروكلمان، ج٦، ص: ٨٨، وانظر المصباح المنير، ص: ٦ وما بعد.

(٣) انظر في ذلك مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، ص٢٩٣.

(٤) القاهرة مدينة الفن والتجارة، ص١٠٦، ١٠٧.

ويصف بروكلمان هذا الإنتاج بأنه «إنتاج يكاد يكون خلواً من الأصالة والإبداع بالكلية»(١).

وقصرَ فييت هذا الإنتاج في عصر المماليك الطويل على كتاب واحد وعالم واحد، بقوله: «ولا ينبغي أن ننخدع بتكاثر المدارس الدينية والمساجد في ظل حكم سلاطين المماليك فليس لذلك علاقة بنبوغ المدرسين، إذ لم يتخلف لنا عنها اسم واحد عظيم، لم يتخرج من هذه المعاهد العلمية الكثيرة شخصية علمية أو كاتب موهوب، فهي لم تزد عن كونها مدارس لتدريب المدرسين، وباستثناء المقدمة لابن خلدون لم يظهر في القاهرة أي عمل أصيل، وقد تميز هذا القرن بكتّاب الموسوعات والسير التي كثيراً ما كانت قليلة الأهمية، وواضعي المجاميع، فلم تعرف فيه أعمال تتميز بالأصالة، كان هؤلاء الرجال يستحقون في حياتهم عبارات المديح، لكن أسماءهم تسقط سريعاً في طيات النسيان»(٢).

أما جوزيف بورلو، فقد وصف الثقافة العربية في عصر المماليك أنها كانت «تعيش منطوية على نفسها مع تنازلها عن مكانتها إلى الثقافات الفارسية والتركية»(٣).

ثم إننا نجد من الباحثين العرب والمسلمين من انساقوا وراء آراء المستشرقين، فأصيبوا بداء الإعجاب بهم، فانطلقت أكثر أحكامهم من حدود آراء المستشرقين، ولم تنطلق من دراسة علمية متخصصة وموضوعية، يقول أحدهم: «يمكننا أن نقول إنَّ مدنية هذا العصر كثيرة المتناقضات، لذلك وُصفت هذه الفترة بأنها عصر الظلام، أو عصر الفوضى، أو العصور المظلمة ... وفي هذا العصر عاشت مصر نفس الحياة التي عاشتها أوروبا في القرون الوسطى»(٤).

---

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٣٧١.

(٢) القاهرة مدينة الفن والتجارة، ص١٠٦، ١٠٧.

(٣) الحضارة الإسلامية، ص: ٢٤٠ - ٢٤٢.

(٤) المماليك في مصر، ص١٤.

ويصف باحث آخر الحياة الفكرية بأنها حياة صوفية ومتقهقرة، فيقول: «والحياة الفكرية والعقلية للعصر المملوكي إفراز لتأثير التصوف، حيث دارت الحركة العلمية بين شرح وتلخيص ونظم للمتون وإعادة شرح التلخيص والمتن دون ابتكار أو تجديد، وحيث فرض التصوف نفسه علماً بين المناهج، وحيث دارت الحياة العلمية في المؤسسات الصوفية، وحيث تصوف العلماء وتقهقر مستواهم الفكري»[(١)].

ويقول فيليب حتي: «عصر تجميع وتقليد أكثر منه عصر توليد وإبداع »[(٢)].

وتُظهر آراء هؤلاء جميعاً تقصيراً في دراسة ذلك العصر دراسة متعمقة وواضحة، لذلك ابتعدت أحكامهم عن الموضوعية، فجاءت مطلقة كما ورد في رأي بروكلمان الذي جعل العصر المملوكي بطوله وعرضه خالياً من الإنتاج الأصيل والمبدع بالكلية، وقاصرة كما جاء في رأي جاستون فييت الذي وصل إلى رأي لا أظن أن أحداً من الباحثين يسمع له فيه عندما قصر الحياة الفكرية على مقدمة ابن خلدون وحدها في عصر امتد قرابة قرون ثلاثة، وخلّف العشرات من العلماء الذين يُشار إليهم بالبنان، ويعرفهم الصغير والكبير.

هذا كله يدفعنا إلى إجراء دراسات فكرية دقيقة وموسعة عن ذلك العصر لنستبين الحقائق ونرفع الظلم عن تاريخنا وتراثنا.

(١) العقائد الدينية في مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف، ص٣٩.

(٢) تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ج٢، ص: ١٩.

المصادر والمراجع

_ المصادر:

_ ارتشاف الضرب من لسان العرب، ١٩٩٨م، أبو حيان (مُحَمَّد بن يوسف)، تح: رجب عثمان مُحَمَّد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١.

_ أعيان العصر وأعوان النصر، ١٩٩٨، الصفدي، تح: علي أبو زيد وآخرين، بيروت، دمشق، دار الفكر، ط١.

_ إكمال الإعلام بتثليث الكلام، ١٩٨٤، ابن مالك، تح: سعد الغامدي، جدة، مطبعة المدني، ط١.

_ الاستغناء في الاستثناء، ١٩٨٦، القرافي (أحمد بن إدريس)، تح: مُحَمَّد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.

_ الإعراب عن قواعد الإعراب، ١٩٧٠، ابن هشام، تح: رشيد العبيدي، دار الفكر، ط١.

_ إنباء الغمر بأبناء العمر، ١٩٨٦م، ابن حجر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢.

_ إنباه الرواة على أنباه النحاة، ١٩٨٦م، القفطي (علي بن يوسف)، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر، ط١.

_ الإيضاح في علم البلاغة، ١٩٥٠م، القزويني (مُحَمَّد بن عبد الرحمن)، شرح وتعليق مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، مصر، مكتبة الحسين، ط١.

_ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ١٩٦٤م، السيوطي (عبد الرحمن)، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى، ط١.

_ تاريخ ابن خلدون مع المقدمة، ١٩٨٨م، ابن خلدون (عبد الرحمن)، ضبط وحواشي خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ط٢.

_ تاريخ الإسلام، ١٩٨٨م، الذهبي (مُحَمَّد بن أحمد)، تح: بشار معروف وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١.

_ تاريخ بغداد: البغدادي (أحمد بن علي)، بيروت، دار الكتب العلمية.

_ تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، ١٩٨٦م، ابن هشام، تح: عباس الصالحي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١.

_ تذكرة النحاة، ١٩٨٦م، أبو حيان، تح: عفيف عبد الرحمن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١.

_ تسهيل الفوائد، ١٩٦٧م، ابن مالك (مُحمَّد بن عبد الله)، تح: مُحمَّد بركات، الجمهورية العربية المتحدة، دار الكاتب العربي.

_ تهذيب الأسماء واللغات، النووي (يحيى بن شرف)، بيروت، دار الكتب العلمية.

_ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية بن مالك، المرادي (حسن بن قاسم)، تح: عبد الرحمن سليمان، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.

_ التلخيص في علم البلاغة، ١٩٩٧م، القزويني، تح: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.

_ الجامع الصغير، ١٩٨٠، ابن هشام، تح: أحمد الهرميل، القاهرة، مكتبة الخانجي.

_ الجنى الداني في حروف المعاني، ١٩٧٣م، القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، تحقيق: فخر الدين قباوة، مُحمَّد نديم فاضل، المكتبة العربية، حلب.

_ جنان الجناس، ١٢٩٩هـ، الصفدي، قسنطينة، مطبعة الجوائب،

_ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ١٩٦٦م،ابن حجر (أحمد بن علي)، تح: مُحمَّد جاد الحق، مطبعة المدني، ط٢.

_ الديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون (إبراهيم)، تح: مُحمَّد الأحمدي، القاهرة، دار التراث.

_ شذور الذهب، ١٩٩٩م، ابن هشام، تح: مُحمَّد فرهود وغيره، القاهرة، دار الكتاب المصري.

_ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل (عبد الله)، تح: محيي الدين عبد الحميد.

_ شرح التسهيل ، ١٩٩٠م، ابن مالك، تح: عبد الرحمن السيد، مُحمَّد بدوي المختون، الجيزة، هجر للطباعة، ط١.

_ شرح ألفية ابن مالك: ابن الناظم (مُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الله بن مالك)، تح: عبد الحميد عبد الحميد، بيروت، دار الجيل.

ـ شرح الكافية البديعية، ١٩٩٢، الحلي (عبد العزيز بن سرايا)، تح: نسيب نشاوي، بيروت، دار صادر، ط٢.
ـ شرح الكافية الشافية١٩٨٢،م، ابن مالك، تح: عبد المنعم هريدي، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، ط١.
ـ شرح جمل الزجاجي، ١٩٨٦م، ابن هشام، تح: علي مال الله، بيروت، مكتبة النهضة العربية، ط٢.
ـ شرح شذور الذهب، ١٩٨٤م، ابن هشام، تح: عبد الغني الدقر، دمشق، الشركة المتحدة.
ـ شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: ابن مالك، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.
ـ طبقات الشافعية، ١٩٨٧م، ابن قاضي شهبه (أبو بكر بن أحمد)، تح: عبد العليم خان، بيروت، دار الندوة.
ـ طبقات المفسرين، ١٩٧٢م، الداودي (مُحَمَّد بن علي)، تح: علي عمر، مكتبة وهبة، ط١.
ـ طبقات النحويين واللغويين: الزبيدي (مُحَمَّد بن الحسن)، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط٢.
ـ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢٠٠٣م، السبكي (أحمد)، تح: عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، ط١.
ـ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ١٩٩٦م، السمين الحلبي (أحمد بن يوسف)، تح: مُحَمَّد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.
ـ غوامض الصحاح، ١٩٦٦م، الصفدي، تح: عبد الإله نبهان، بيروت، مكتبة لبنان، ط١.
ـ فض الختام عن التورية والاستخدام، ١٩٧٩، الصفدي، تح: المحمدي عبد العزيز الحناوي، دار الطباعة المحمدية، ط١.
ـ فوات الوفيات: الكتبي (مُحَمَّد بن شاكر)، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.
ـ قطر الندى وبل الصدى، ١٩٦٦م، ابن هشام، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، ط١.

_ الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ١٩٨٥م، الأسنوي، تح: مُحَمَّد حسن عواد، الأردن، عمان، دار عماد، ط١.

_ لسان العرب، ١٩٩٧م، ابن منظور (جمال الدين مُحَمَّد)، بيروت، دار صادر، ط١.

_ المبدع: أبو حيان، تح: عبد الحميد السيد طلب، دار العروبة، الكويت، ط١، ١٩٨٢م.

_ المصباح المنير، ١٩٩٩م، الفيومي (أحمد بن علي)، تح: يوسف مُحَمَّد، بيروت، المكتبة العصرية، ط٣.

_ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: العمري، مخطوط، آيا صوفيا، استنبول، مكتبة السليمانية، نشرة فؤاد سزكين التصويرية، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت، ألمانيا الاتحادية.

_ معجم شيوخ الذهبي، ١٩٩٠م، الذهبي، تح: روحية السيوفي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.

_ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام (عبد الله بن يوسف)، تح: مازن المبارك وعلي حمد الله، بيروت، دار الفكر.

_ مفتاح العلوم، ٢٠٠٠م، السكاكي (يوسف بن مُحَمَّد)، تح: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.

_ النكت الحسان في شرح غاية الإحسان، ١٩٨٨م، أبو حيان مُحَمَّد بن يوسف، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

_ نزهة الألباء في طبقات الأدباء: الأنباري (عبد الرحمن بن مُحَمَّد)، القاهرة، دار نهضة مصر.

_ نكت الهميان في نكت العميان، ١٩١١م، الصفدي، طبعة أحمد زكي بك، مصر، المطبعة الجمالية.

_ الوافي بالوفيات: الصفدي (خليل بن أيبك)، اعتناء هلموت ريتر، دار فرانز شتاينر، ط٢، ١٩٦٢م.

_ وفيات الأعيان: ابن خلكان (أحمد بن مُحَمَّد)، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.

_ المراجع:

_ الأعلام، ٢٠٠٢م، خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥.

_ تاريخ الأدب العربي، ١٩٩٣م، بروكلمان (كارل)، تر عبد الحليم نجار وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

_ الزيات (أحمد حسن): تاريخ الأدب العربي، ط٢٤.

_ الطريف في علم التصريف، ١٩٩٢م، الأسطى (عبد الله مُحَمَّد)، طرابلس، ليبيا، كلية الدعوة الإسلامية.

_ علم البيان، ١٩٨٥م، عتيق (عبد العزيز)، بيروت، دار النهضة العربية.

_ مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، ١٩٨٩م، عاشور (سعيد)، بيروت، دار النهضة العربية.

التراث العربي
العدد (١٦٢)/ صيف/٢٠٢١

كشّاف الدواوين الشعريّة الأندلسيّة

أ.د. أحمد عبد القادر صلاحيّة*

ملخّص

من المعلوم أنّ الدواوين الشعريّة عامّة هي الوثائق الأكثر أهمّيّة لدى دارسي الشعر ونقّاده، في دراسة خصائص الشعر وأصحابه، بيد أنّه لا تكاد دراسة جامعيّة عن الأدب الأندلسي تعتمد أكثر من عشرة أو عشرين ديواناً شعريّاً أندلسيّاً؛ مع أنّ المطبوع والمرقون والمخطوط منها يزيد على المئة!.

لذلك فقد فهرست الدواوين الأندلسية المطبوعة والمخطوطة ليستفيد طلّاب الدراسات العليا الذين اختاروا الأدب الأندلسي طريقاً لهم لنيل درجتي الماجستير والدكتوراه، ويستفيد الباحثون الذين يحقّقون الدواوين الشعرية أو جمع الأشعار المتبقية للشعراء الأندلسيّين في مجموع شعري خاص بهم، فتبيّن ما طبع منها، وتوضّح ما تكرّر نشره منها، وتعلّم الطبعات الفضلى والمعتمدة بنجم صغير *

ورتّبت أسماء الشعراء الذين كانت لديهم دواوين شعرية مخطوطة، أو صنعت لهم مجموعات شعرية بحسب وفياتهم في العصور الأندلسيّة المعروفة، وقد جعلت ذلك في قسمين؛ الأوّل دواوين الشعر الأندلسيّ المطبوعة في كتب مفردة خاصّة بها، والقسم الثاني: مجاميع الشعر الأندلسيّ المنشورة في المجلّات والدوريّات العربيّة.

كلمات مفتاحيّة: ديوان، مجموع شعري، فهرسة، الشعر الأندلسي
كشّاف الدواوين الشعريّة الأندلسيّة

---

* أستاذ الأدب الأندلسي بجامعة حلب.

مقدّمة:

للأندلس- فردوسنا المقهور- تاريخ طويل وتراث أصيل، حاول عدد كبير من الدارسين المستشرقين والعرب في العصر الحديث بعثه وإحياءه وإعادة تكوين صورته الجميلة وتشكيلها بالتنقيب عمّا بقي من أصوله المخطوطة وتحقيقها ونشرها، فكانوا كعلماء الآثار يرمّمون لوحة عظيمة، فكلّما اكتشف مصدر شعري أو نثري زيد على هذه اللوحة الفسيفسائيّة النابضة قطع توضّح معالمها، وأضيف إليها أجزاء تجلو غوامضها، ولكن هذه اللوحة لا تزال قليلة الملامح لم يرسم فيها إلّا الخطوط الرئيسة، فالحقيقة أنّه مع وفرة المصادر الأندلسية المطبوعة فإنّها قليلة بالقياس إلى التراث الأندلسي، وإنّ توزعها في بلدان العالم العربي وسائر العالم يجعل الحصول عليها أمراً عسيراً دونه شوك القتاد.

وثمّة أمر بالغ الخطورة في شأن المصادر الأندلسيّة ذاتها هو إتلاف قسم كبير من أصولها المخطوطة، وحرق كثير منها، ومصادرة أغلب الكتب العربية الباقية، ومعاقبة من يقتنيها أشد العقاب، بعد سقوط الأندلس، وهذا الحديث ذو شجون.

وقد أدى انقطاع التواصل الثقافي بين الدول العربية بعضها ببعض، وبين الدول العربية والدول الأوربية إلى عدم تنسيق المؤلّفات والمطبوعات والمحقّقات بينها، فكثيراً ما يتكرّر تحقيق كتاب سبق تحقيقه بغير علم أو بعلم، وكذلك جمع شعر شاعر أو تحقيقه سبق جمعه وتحقيقه، من مثل دواوين كلّ من الشعراء الأندلسيّين: يحيى بن حكم الغزال، وابن عبد ربه، ومحمّد بن هانئ، وأبي عامر ابن شهيد، وأبي الفضل البغدادي، وابن حزم، والمعتضد عبّاد بن محمّد، وابن زيدون، ومحمّد بن عمّار، ومحمّد بن الحدّاد، وعبد الجليل بن وهبون، والمعتمد بن عبّاد، والجزّار السرقسطي، وابن السِّيْد البطليوسي، والأعمى التطيلي، وأميّة بن عبد العزيز الحكيم الداني، وابن خفاجة، وابن بقي، وابن مجبر وأبي بحر صفوان بن إدريس التجيبي، وابن جبير، وحفصة بنت الحاج، وابن مرج الكحل، وابن سهل الإشبيلي، وحازم القرطاجنّي، وأبي البقاء الرندي، والصباغ الجذامي، وابن سعيد الأندلسي، وابن شبرين، وابن

الجيّاب، وابن خاتمة، ولسان الدين ابن الخطيب، ومحمّد بن يوسف بن زمرك، ولو بذلت هذه الجهود وتلك في أماكنها الصحيحة لزادت من غنى المكتبة الشعريّة الأندلسيّة.

والمؤسف أنّه إلى الآن ليس ثمة من كتاب موسوعي واحد عن المكتبة الأندلسية يعرّف جميع ما طبع وما هو مخطوط من المصادر الأندلسيّة، شعريّة كانت أم نثريّة، وأرجو أن تتضافر على إنجازه جهود عاشقي الأدب الأندلسي.

أهمية البحث وأهدافه

لا ريب في أنّ الدواوين الشعريّة عامّة هي الوثائق الأهمّ والأصدق لدى دارسي الشعر ونقّاده، في دراسة خصائص الشعر وأصحابه مفردين أو مجموعين، ولا مندوحة للباحث الذي يدرس عصراً أدبيّاً، أو يؤصّل مذهباً أو تيّاراً شعريّاً أو ظاهرة شعريّة أو موضوعاً جزئيّاً من معرفة المصادر الشعريّة وتقصّي دواوينها، فالديوان الشعريّ المحقّق هو المعين الأوفى والمصدر الأوفر الذي يحوي شعر هذا الشاعر أو أغلب شعره، فيكون بذلك المرآة الناصعة المجلوّة العاكسة لفكره وفنّه، ولموضوعات هذا الشعر وأغراضه، وبمجموع هذه الدواوين يستطيع الدارس أن يكوّن صورة واضحة الملامح دقيقة القسمات لشعر هذه المرحلة أو تلك، ويبيّن المذاهب الأدبيّة والتيارات الفنّيّة والاتجاهات المتنوّعة التي احتوت عليها؛ ومن ثمّ يكون حكمه عليه صحيحاً، وتقويمه قويماً.

لذلك إنّ كلّ ديوان يرى النور يضيف جديداً، ويزيد تفصيلاً، ويصحّح أحكاماً، ويزيل أوهاماً؛ على مستوى الشاعر الفرد، وعلى مستوى الشعر في مصره وعصره، وإذا كان هذا الأمر دقيقاً وصحيحاً في الدواوين المشرقيّة فإنّه أدقّ وأصحّ في الدواوين الأندلسيّة.

بيد أنّه – ممّا يُتعجّب منه – أنّه لا تكاد دراسة جامعيّة عن الأدب الأندلسي تعتمد أكثر من عشرة أو عشرين ديواناً شعريّاً أندلسيّاً مع أنّ المطبوع والمرقون والمخطوط منها يزيد على المئة.

لـذلك أتقـدم لجميـع دارسـي الأدب الأندلسـي ومحبّيـه بفهرسـة ثانيـة للـدواوين الأندلسـية اسـتغرقت مـنّي سـنوات طـوالاً مـن البحـث والتقصّـي، عسـى أن تكـون منارات هادية للمرتحلين إلى الفردوس المفقود، فتفيد طلّاب الدراسات العليا الذين اختاروا الأدب الأندلسي طريقاً لهم لنيل درجتي الماجستير والدكتوراه، وتفيد الباحثين الـذين يبعثـون الـدواوين الشـعريّة ذات الأصـول المخطوطـة مـن مرقـدها، أو يجمعـون الأشـعار الباقيـة للشـعراء الأندلسيين وجعلهـا في مجمـوع شـعري خـاصّ بهـم فتبيّن مـا طبع منها ، وتوضّح ما تكرّر نشره منها ، وتعلّم الطبعات الفضلى والمعتمدة بنجم صغير *

طريقة التصنيف

اتبعـت المـنهج التـاريخي في ترتيـب أسمـاء الشـعراء الـذين كانـت لـديهم دواويـن شعرية ، أو صنعت لهم مجموعات شعرية بحسب تاريخ وفياتهم المعروفة، وقد جعلت ذلك في قسمين ؛ الأوّل دواوين الشعر الأندلسيّ المطبوعة المفردة في كتب خاصّة بها والـدواوين المخطوطـة الـتي لم يكتـب لهـا بعـد الخـروج إلى النـور، وهـو القسـم الأهـمّ، والقسم الثاني: مجاميع الشعر الأندلسيّ المنشورة في المجلّات والدوريّات العربيّة، وإن كانت المجاميع الشعرية الأندلسيّة المنشورة في المجلات صغيرة وغير مكتملة غالباً، وقد تيسّر لي – بفضل الله تعالى وكرمه – أن أجمع – أوّل مرّة – ما يزيد على مئة عنوان لديوان ومجموع شعري أندلسي، وهذا قدر جيّد جدّاً ، بالقياس إلى ما كان معروفاً لدى خاصّة دارسي الأدب الأندلسي بله عامتهم.

الدواوين الشعريّة الأندلسيّة

أوّلاً : دواوين الشعر الأندلسيّ المطبوعة والمخطوطة

أ - دواوين شعراء عصري الإمارة والخلافة (١٣٨-٤٢٢ هـ)

١- عبد الله بن الشَّمْر (ت ٢٣٦ هـ)

- * حياته ومجموع شعره، دراسة وجمع د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، حلب، ٢٠٢١.

٢ - يحيى بن حَكَم الغَزَال (ت ٢٥٠ هـ)

- من شعره ،ضمن كتاب فصول في الأدب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث للهجرة، د. حكمة علي الأوسي ،مكتبة الخانجي، القاهرة ط٣ ١٩٧٧م.

- من شعر الغزال، ضمن كتاب" يحيى بن حكم الغزال أمير شعراء الأندلس في القرن الثالث الهجري" تأليف د. محمّد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

- *(ديوان يحيى بن حكم الغزال)، حقّقه وشرحه وقدّم له د. محمّد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٨٢م. ط٢، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٣م.

٢ - عبّاس بن فِرْنَاس التاكُرُنِيّ (ت ٢٨٤ هـ)

- من شعره، ضمن كتاب (فصول في الأدب الأندلسي) د.حكمت الأوسي.

٣- سعيد بن جُوْدِي الإِلْبِيْرِي (ت ٢٨٧ هـ)

- *(سعيد بن جودي السعدي الإِلْبِيْرِي الأندلسي؛ سيرته ومجموع شعره)، جمع ودراسة د.محمّد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٧م.

٤- أبو الحسن بن سلام الأندلسي (ق ٣ هـ)

- شعره، د، رعد ناصر الوائلي، مجلّة كلية التربية، جامعة بابل، بغداد، ٢٠٠١.

٥ - أحمد بن محمّد بن عبد ربّه (ت ٣٢٨ هـ)

- ديوانه، جمع د. محمّد ألتونجي، مؤسّسة الخافقين، دمشق، ط١، ١٩٧٧م.

- ديوانه، صنعة محمّد بن تاويت، مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٧٨م.

- ديوانه، جمع د.محمّد رضوان الداية، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، ط٢، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م.

- ديوانه، جمع د.دستن كاول، جامعة كاليفورنيا، سان دييجو، (نشرة أخبار التراث العربي، القاهرة، العدد ٤٨، السنة : ١٠، ١٩٨١م).

- * (شعر ابن عبد ربّه الأندلسي)، جمع د. محمّد أديب جمران، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

٥ - عُبيد الله بن يحيى بن إدريس الأندلسي (ت ٣٥٢ هـ)

- * (الشاعر الوزير المؤذّن عبيد الله بن يحيى بن إدريس الأندلسي حياته ومجموع شعره)، د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، حلب، ٢٠١٢م.

٦- محمّد بن هانئ الأندلسي المغربي(ت ٣٦٢ هـ)

- ديوانه، المطبعة الأميريّة، بولاق، مصر، ١٢٧٤هـ = ١٨٥٨م.

- ديوانه، صححه محمّد أنيس محيو، مط المعارف، بيروت، ١٣٠٢هـ= ١٨٨٤م (سركيس: ٢٧١)

- ديوانه، وقف على طبعه شاهين عطية، المطبعة اللبنانيّة، بيروت، ١٨٨٦م.

- ديوانه، مطبعة المعارف، بيروت، ١٣٢٦هـ= ١٩٠٨م.

- شرح ديوانه المعنون بـ" تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هاني الأندلسي" شرح وتحقيق د. زاهد علي، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٣٥٢هـ= ١٩٣٣م.

- ديوان ابن هاني الأندلسي، شرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت،ط١، ١٩٥٢، ط٢، ١٩٦٤

- ابن هانئ الأندلسي؛ دراسة وشعر، أحمد خالد، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ١٩٧٦م.

- * (ديوان ابن هانئ الأندلسي) ، شرح وتحقيق محمّد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- ديوانه، شرح أنطون نعيم، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- ديوانه، شرح عمر فاروق الطبّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٩٩٨م.
- ديوانه، شرح حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٧ – يحيى بن هُذَيْل القرطبي (ت ٣٨٩ هـ).

- * (شعر ابن هذيل القرطبي الأندلسي)، جمع ودراسة د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، دمشق، ٢٠٠٥م.

٨ – طاهر بن محمّد المهنّد البغدادي الأندلسي (ت ٣٩٠ هـ)

- * (المهنّد البغدادي الأندلسي؛ حياته ومجموع شعره)، د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، حلب، ٢٠١٢م.

٩ – أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجَزِيْري (ت ٣٩٤ هـ)

- * (شعر أبي مروان الجزيري الأندلسي)، جمعه وشرحه وحقّقه د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار المكتبي، دمشق، ١٩٩٧م.

١٠ – محمّد بن الحسين الطُّبْني (ت ٣٩٤ هـ)

- *(محمّد بن الحسين الطبني الأندلسي؛ حياته ومجموع شعره)، د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، حلب، ٢٠١٢م.

١١ – محمّد بن مطرِّف بن شُخَيْص (ت قُبيل ٤٠٠ هـ)

- * (شعر ابن شخيص الأندلسي)، جمعه وقدّم له د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار بن القيم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م.

١٢ – مروان بن عبد الرحمن الشريف الطَّلِيْق (ت نحو ٤٠٠ هـ)

- شعره ضمن كتاب (مع شعراء الأندلس والمتنبّي)، تأليف إميليو غرسية غومث، تعريب د. الطاهر أحمد مكّي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧٨م.

١٣ – يوسف بن هارون الرمادي (ت ٤٠٣ هـ)

– * (شعر الرمادي يوسف بن هارون؛ شاعر الأندلس في القرن الرابع الهجري) جمعه ماهر زهير جرّار، المؤسّسة العربيّة للدراسات ، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

١٤ – أبو العلاء صاعد بن الحسن اللغوي (ت ٤١٧ هـ)

– * (صاعد اللغوي البغدادي الأندلسي؛ حياته ومجموع شعره)، د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، حلب، ٢٠١٢م.

١٥ – أحمد بن محمّد بن دَرَّاج القسطلّي (ت ٤٢١ هـ)

– * (ديوان ابن درّاج القسطلّي)، تحقيق د. محمود علي مكّي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ= ١٩٦٢م. ط٢، ١٣٨٩هـ= ١٩٦٩م، ط٣، مؤسّسة البابطين، الكويت، ٢٠٠٤م

١٦ عبادة بن ماء السماء (ت زهاء ٤٢٢ هـ)

– * (عبادة بن ماء السماء؛ شعره وموشحاته)، جمع ودراسة د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، حلب، ٢٠٢٠م

١٧ – أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن شُهَيْد (ت ٤٢٦ هـ)

– ديوانه، جمع شارل بلّا، دار المكشوف، بيروت، ١٩٦٣م.

– * (ديوان ابن شهيد الأندلسي)، جمع يعقوب زكي، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.

– ديوان ابن شهيد الأندلسي ورسائله، جمع د. محيي الدين ديب، المكتبة العصرية، صيدا –بيروت،ط١، ١٩٩٧.

١٨ – عبد الله بن عبد السلام (ت ٤٢٦ هـ)

– ديوانه " الدر المنظوم"، مخطوط برلين : ٧٦٠٨. (تاريخ الأدب العربي – بروكلمن): ١٢٢/٥.

ب – دواوين شعراء عصر دول ملوك الطوائف (٤٢٢ -٤٨٣ هـ)

١ – إدريس بن اليَمَان اليابسي (ت نحو ٤٤٠ هـ)

– * (شعر إدريس بن اليمان اليابسي الأندلسي)، جمع ودراسة د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، دمشق، ٢٠٠٦م.

٢ – محمّد بن عبد الواحد أبو الفضل البغدادي (ت ٤٥٥ هـ)

– حياته وشعره، د. حلمي إبراهيم الكيلاني، مجلّة مؤتة، الأردن، مج ٢٧، ع١، ١٩٩٢م.

– *شعره، جمع سامر محمّد ديب معروف، ماجستير جامعة دمشق، ٢٠٠٧م.

٣ – أبو محمّد علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)

– شعره، تحقيق ودراسة د. محمّد بن سليمان بن عبيد، دكتوراه جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٨١م.

– شعر ابن حزم، بقلم محمّد الهادي الطرابلسيّ، حوليات الجامعة التونسية، تونس، ع٩، ١٩٧٢م.

– ديوان الإمام ابن حزم الظاهريّ، جمع صبحي رشاد عبدالكريم، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط١، ١٩٩٠م.

– (ديوان ابن حزم الأندلسي)، جمع وتحقيق عبد العزيز إبراهيم، دار صادر، بيروت، ٢٠١٠م.

٤ – أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الإِلبيري (ت ٤٦٠ هـ)

– * (ديوان أبي إسحاق الإلبيري الأندلسيّ)، حقّقه وقدّم له د.محمّد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ط٢ ، ١٩٨١م، ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٩١م.

٥ – عبّاد بن محمّد المُعْتَضِد (ت ٤٦١ هـ)

– ديوانه، طبع في ذيل ديوان ابن زيدون، شعر الملكين، تحقيق كامل الكيلاني وعبدالرحمن خليفة، مكتبة مصطفى البابي، مصر، ط١، ١٩٣٢م.

- * (شعر المعتضد بن عبّاد؛ ملك إشبيليّة)، تحقيق د. رضا السويسي، نشر في مجلّة كلية التربية، جامعة الفاتح، الجماهيرية الليبيّة، رقم٤، ١٩٧٤.

- ديوانه، تحقيق د. محمّد مجيد السعيد، مجلّة المورد، بغداد، المجلّد ٥، العدد الثاني، ١٩٧٦م.

- وطبع في ذيل كتاب: ملك إشبيليّة الشاعر المعتمد بن عبّاد، دار بوسلامة، تونس، ١٩٨٥م.

٦- أحمد بن عبدالله بن زيدون (ت ٤٦٣ هـ)

- ديوانه ورسائله وأخباره؛ شعر الملكين، تحقيق كامل الكيلاني وعبدالرحمن خليفة، مكتبة مصطفى البابي، مصر، ط١، ١٩٣٢م.

- ديوانه، الشركة اللبنانيّة للكتاب، بيروت، د.ت.

- ديوانه، شرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٦٣م.

- *(ديوان ابن زيدون)، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، مكتبة مصطفى البابي، مصر، ط٢، ١٩٥٦م. ط٣، ١٩٦٥م.

- ديوان ابن زيدون ورسائله، تحقيق علي عبدالعظيم، دار النهضة، مصر، القاهرة، ١٩٧٧م.

- ديوانه، تحقيق حنّا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م.

- ديوانه، شرح د. يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩١م.

- ديوانه، شرح عمر فاروق الطباع، دار القلم، بيروت، ١٩٩٣م

- شرح ديوان ابن زيدون، عباس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

- ديوان ابن زيدون، تهذيب عبد الله سنده، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٥م.

- ديوان ابن زيدون مع السيرة والأقوال والنوادر، إعداد محمّد عبد الرحيم، دار الراتب الجامعية، بيروت، ٢٠٠٨م.

– ديوان ابن زيدون، تح درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩م.

٧ – علي بن أحمد الميورقي المعروف بابن طُنَيْز (ت ٤٧٥ هـ)

– شعره، مخطوط الإسكوريا ل ثان: ٤٦٧، رقم :٢، (بروكلمن): ٥/١٢٤–١٢٥.

٨ – محمّد بن عمّار (ت ٤٧٧ هـ)

– شعره ضمن كتاب (محمّد بن عمّار الأندلسي دراسة أدبيّة تأريخيّة)، جمع د.صلاح خالص، مطبعة الهدى، بغداد، ١٩٥٧م.

– *شعره، جمع وتحقيق مصطفى الغديري، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، ٢٠٠١م.

٩ – محمّد بن أحمد بن الحدّاد (ت ٤٨٠ هـ)

– * (شعر أبي عبدالله بن الحدّاد الأندلسيّ)، جمع وتقديم منال منيزل، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

– ديوان ابن الحدّاد الأندلسيّ، جمعه وشرحه وقدّم له د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

١٠ – عبدالجليل بن وَهْبُون المُرْسِي(ت ٤٨٣ هـ)

– شعره، جمع وتحقيق سمر صبحي أحمد، ماجستير جامعة الموصل، ١٩٨٩م.

– * (أخبار ابن وهبون وبقيّة أشعاره)، جمع مبارك الخضراوي، نشر منجّماً في مجلّة دراسات أندلسيّة، تونس، الأعداد ١٠، ١٥ ، ١٦، ١٧.سنة: ١٩٩٣، ١٩٩٦، ١٩٩٧م.

– عبدالجليل بن وهبون الشاعر وشعره، جمع سعيد أحمد الغامدي، ماجستير جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، ١٤١٩–١٤٢٠هـ.

١١ – محمّد بن عبّاد(المُعْتَمِد) (ت ٤٨٩ هـ)

– شعره، طبع في ذيل ديوان ابن زيدون، بتحقيق كيلاني وخليفة.

– (ديوان المعتمد بن عبّاد ملك إشبيليّة)، جمع وتحقيق أحمد أحمد بدوي، حامد عبدالمجيد. راجعه د. طه حسين، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٥١م.

– * (ديوان المعتمد بن عبّاد)، جمع وتقديم د. رضا الحبيب السويسي، الدار التونسيّة للنشر، تونس، ١٩٧٥م.

١٢ – محمّد بن عيسى ابن اللَّبَّانَة (ت ٥٠٧ هـ)

– * (شعر ابن اللبّانة الداني)، جمع وتح د. محمّد مجيد السعيد، جامعة البصرة، العراق، ١٩٧٧م.

– شعره، جمع د.منجد مصطفى بهجت، الجامعة الإسلاميّة، ماليزيا، ٢٠٠١م.

١٣ – يحيى بن محمّد الجزّار السَّرَقُسْطِي (ق ٥ هـ)

– * ديوانه (روضة المَحاسن وعمدة المُحاسن) تحقيق ودراسة د. منجد مصطفى بهجت، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٨م.

– ديوانه، جمع تحقيق العربي السالم الشريف، دار شموع الثقافة، الجماهيرية الليبية، ط١، ٢٠٠٣م.

ج – دواوين شعراء عصر المرابطين (٤٨٣ -٥٤٢ هـ)

١ – عبدالله بن محمّد ابن صَارَة (ت ٥١٧ هـ)

– * شعره، ضمن كتاب (ابن صارة الأندلسي حياته وشعره)، جمع د. مصطفى عوض الكريم، السودان، د.ت.

– شعره، جمع د. حسن الوراكلي، مطابع النور، تطوان، المغرب، ١٩٨٦م.

٢ – محمّد بن أحمد بن رُحَيْم (ت ٥٢٠ هـ)،

– مجموع شعره، جمع وتحقيق محمّد الطويل، ماجستير جامعة دمشق، ٢٠١٠م

٣ – عبدالله بن محمّد بن السِّيْد البَطَلْيُوسِي (ت ٥٢١ هـ)

– شعره، جمع د. صاحب أبو جناح، مجلّة المورد، بغداد، م٦، ع١، ١٩٧٧م.

– *(شعر ابن السيد البطليوسي)، جمع رجب عبد الجواد إبراهيم، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٤ – أحمد عبدالله الأعمى التُّطَيْلِي (ت ٥٢٥ هـ)

– ديوان الأعمى التطيلي ومجموع من موشحاته، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٣م.

– ديوانه، جمع محمّد باقر عبد الغني، ترجمة سعاد محمّد خضر، مكتبة الرائد العلميّة، عمّان، ٢٠٠٤م.

– * (ديوان الأعمى التطيلي)، جمعه وحققه وشرحه د.محيي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس– لبنان، ط١، ٢٠١٤.

٥ – عبد الجبّار بن أبي بكر ابن حَمْدِيْس (ت ٥٢٧ هـ).

– ديوانه، باعتناء منسادا، بالرما، إيطاليا، ١٨٨٣م، (عن سركيس: ٨٨).

IL CANZONIERE DI IBN HAMDIS DS CELESTION SCHIA – PAREALLI – ROMA 1897

– * (ديوان ابن حمديس)، قدّم له د. إحسان عبّاس، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٩٦٠م.

– ديوان ابن حمديس، تعليق د. يوسف عيد، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٦ – عبد المجيد بن عبدالله بن عَبْدُون اليَابِري (ت ٥٢٧ هـ)

– * (ديوان ابن عبدون)، تحقيق سليم التنير، دار الكتاب العربي، دمشق، ط١، ١٩٨٨م.

– شعره، جمع إنقاذ عطا الله العاني، مجلّة جامعة الأنبار، العراق،مج:٣، ع ١، ١٩٩٩م.

– شعر ابن عبدون، جمع د.نزهة جعفر حسن الموسوي، مجلّة التربية، جامعة الموصل، العراق، مج: ٩، ع: ٢، ٢٠٠٢م.

٧ – علي بن إبراهيم ابن الزَّقّاق البلنسي (ت ٥٢٩ هـ)

– * (ديوان ابن الزقّاق البَلَنْسي)، تح عفيفة ديراني، دار الثقافة، بيروت، د. ت.

٨ – أبو الصلت أميّة بن عبدالعزيز الحكيم الداني (ت ٥٢٩ هـ)

– * (ديوان أبي الصلت الحكيم أميّة بن عبدالعزيز الداني)، جمع محمّد المرزوقي، دار الكتب الشرقيّة، تونس، ١٩٧٤م.

– ديوان أميّة بن عبدالعزيز بن أبي الصلت الأندلسي، تحقيق عبد الله محمّد الهوني، دار الأوزاعي، الدوحة، قطر، ١٩٩٠م.

٩ – إبراهيم بن أبي الفتح بن خَفَاجَة (ت ٥٣٣ هـ)

– ديوانه، حرّره مصطفى سلامة النجاري، جمعية المعارف المصريّة، مصر، ١٢٨٦هـ= ١٨٦٩م.

– * (ديوان ابن خفاجة) تحقيق د.السيّد مصطفى غازي، منشأة المعارف، الإسكندريّة، ١٩٦٠م.

– ديوانه، شرح كرم البستاني، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٩٦١ م.

– شرح ديوانه، د. يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.

– ديوان ابن خفاجة، شرح وضبط فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٩٩٤م.

– ديوانه، إعداد محمّد عبد الرحيم، دار الراتب الجامعيّة، بيروت، ٢٠٠٨م.

١٠ – أبو بكر بن باجة (ت ٥٣٣ هـ)

– شعره ، تح إبراهيم علي الحبتي، دار مكتبة الشعب، مصراتة، ليبيا، ٢٠٠٩م.

١٠ – يحيى بن عبدالرحمن بن بَقِي (ت ٥٤٠ هـ)

– * (يحيى بن بقي حياته وأدبه)، جمع محمّد محمود جرار، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنيّة، الأردن، ١٩٧٦–١٩٧٧م

- (ابن بقي القرطبي حياته وشعره)، جمع وتحقيق ودراسة د.محمّد مجيد السعيد، مجلّة المورد، بغداد، مج٧، ع١، ١٩٧٨م.ثمّ طبع دار كوثا، دمشق، ١٩٩٧م.

١١ – محمّد بن مسعود بن أبي الخِصَال (ت ٥٤٠ هـ)

- شعره، ضمن كتاب (رسائل ابن أبي الخصال)، تحقيق د. محمّد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت- دمشق، ط١، ١٩٨٨م.

د - دواوين شعراء عصر الموحّدين (٥٤٢ -٦٦٧ هـ)

١ – محمّد بن غالب الرُّصَافِي البَلَنْسِي (ت ٥٧٢ هـ)

- ديوان الرصافي البلنسي، جمع ، د.إحسان عبّاس، ط١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦١م، ط٢، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٣م.

٢ – حفصة بنت الحاجّ الرّكُونِيَّة (ت ٥٨٠ هـ)

HAfSA BINT AL HAJJ PAR LOUIS DI GACOMO. PARIS – 1949.

(وسمّى مجموع أشعارها بالبقايا المخلصة من أشعار حفصة).

- * شعرها، ضمن كتاب (دراسات أندلسيّة في الأدب والتاريخ والفلسفة)، تأليف وترجمة د.الطاهر أحمد مكّي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٨٠م.

٣ – علي بن أحمد بن لَبَّال الشَّرِيْشِي (ت ٥٨٢ هـ)

- شعره، ضمن كتاب (أبو تمّام وأبو الطيّب في أدب المغاربة) د.محمّد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

- * شعره ونثره ضمن كتاب(ابن لبّال الشريشي)، د.محمّد بن شريفة، د.ن، الدار البيضاء، ١٩٩٦.

٤ – عبد الرحمن بن محمّد بن مُغَاوِر الشاطبي(ت ٥٨٧ هـ)

- * شعره ضمن كتاب (ابن مغاور الشاطبي) ؛ حياته وآثاره)، دراسة وتحقيق د.محمّد ابن شريفة، د.ن، الرباط، ١٩٩٤م.

٥ – يحيى بن عبد الجليل ابن مُجْبَر الأندلسي (ت ٥٨٨ هـ)

– * (شعر ابن مجبر الأندلسي)، جمع وتحقيق د.محمّد زكريا عناني، دار الثقافة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

– ديوان بحتري الأندلس؛ ابن مجبر، جمع ودراسة يوسف عيد، دار الفكر العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.

٦ – محمّد بن عبدالملك بن زُهْر الحفيد (ت ٥٩٥ هـ)

– * شعره، ضمن كتاب (ابن زهر الحفيد وشاح الأندلس)، د. فوزي سعد عيسى، منشأة المعارف، الإسكندريّة، ١٩٧٧م.

٧– صفوان بن إدريس أبو بحر التُّجَيْبِي (ت ٥٩٨ هـ)

– شعره ضمن كتابه (زاد المسافر وغرّة محيّا الأدب السافر)، تحقيق عبدالقادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٠م.

– شعره ضمن كتاب (أديب الأندلس أبو بحر التجيبي) جمع ودراسة د.محمّد بن شريفة، د.ن، الرباط، ١٩٩٩م.

– شعره، جمع د. أحمد حاجم، مجلّة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، العراق، عدد ١-٢، السنة ٢٠٠١م.

– *(شعره) جمع د. هالة عمر الهواري، ، مؤسسة البابطين، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠١٢

٨– عمر بن حَرْبُون الشِّلْبِي (ت ق ٦ هـ)

– *شعره، جمع د.علي الغريب الشناوي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.

٩– عبد المنعم بن عمر الجِلْيَاني (ت ٦٠٢ هـ)

– * (ديوان المبشّرات والقدسيّات)، تحقيق عبد الجليل عبد المهدي، دار البشير، عمّان، ١٩٨٩م.

- ديوان التدبيج، تح كمال أبو ديب، دلال بخش، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠م

١٠- أبو عمران موسى بن حسين المِيْرتِلِي(ت ٦٠٤ هـ)

- * (شعر أبي عمران الميرتلي)، جمع حياة قارة، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠٠٨م.

١١- أبو الحجّاج يوسف بن مُحَمَّد البلوي (ت ٦٠٤ هـ)

- * شعره ضمن كتاب (أبو الحجّاج يوسف بن مُحَمَّد البلوي، حياته، كتاب "ألف با"، شعره) دار رند وتمّوز، دمشق، ٢٠١٧م.

١٢- أحمد بن يعيش ابن شَكِيل (ت ٦٠٥ هـ)

- * شعره ضمن كتاب(أبو العباس أحمد بن شَكِيل الأندلسي)جمع وتحقيق حياة قارة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٨م.

١٣- محمّد بن أحمد بن جُبَيْر (ت ٦١٣ هـ)

- (شعر ابن جبير)، جمع وتحقيق فوزي الخطبا، دار الينابيع، عمّان،١٩٩١م.
- * (ديوان الرحالة ابن جبير الأندلسي وما بقي من نثره)، جمع د. منجد مصطفى بهجت، ط٢ دار الرفاعي، الرياض، ١٩٩٩م.
- (شعر ابن جبير الأندلسي)، جمع وتحقيق ودراسة أحمد إسماعيل الفروح، أطروحة ماجستير، جامعة دمشق، دمشق، ٢٠١٣م.

١٤- أبو الحسن علي بن محمّد ابن حَرِيْق البلنسي (ت ٦٢٢ هـ)

- * (شعر ابن حريق البلنسي حياته وآثاره)، دراسة وتحقيق د.محمّد بن شريفة، د.ن، المغرب، ط١، ١٩٩٦م.

١٥ - عبدالرحمن بن يخلفتن الفَازَازِي (ت ٦٢٧ هـ)

- * (آثار أبي زيد الفازازي الأندلسي)، تحقيق عبدالحميد عبدالله الهرامة، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٩١ م.

- (ديوان الوسائل المتقبّلة في مدح النبيّ ﷺ)، مطبعة المنار، تونس ١٩٥٨م.

- (القصائد العشريّات)، شرح محمّد الزهري الغمراوي، المكتبة الشعبيّة، بيروت، د.ت.

- (المعشّرات الحِبّيّة والنفحات القلبيّة واللفحات الشوقية الحُبّيّة)، تحقيق د.علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

١٦ – أبو الربيع سليمان بن موسى الكِلَاعِي البلنسي (ت ٦٣٤ هـ)

- شعره، جمع ودراسة روان سكر، أطروحه ماجستير، جامعة دمشق، ٢٠١٢م.

١٧ – محمّد بن إدريس بن مَرْج الكُحْل (ت ٦٣٤ هـ)

- شعره ضمن كتاب (ابن مرج الكحل حياته وشعره)، جمع د. فوزي عيسى، منشأة المعارف، الإسكندريّة، ١٩٧٧م.

- شعره، جمع نجم عبد علي، مجلّة المورد، بغداد، مجلّد ١٨، ع١، ١٩٨٩م.

- شعره ضمن كتاب (مرج الكحل الأندلسي؛ سيرته وشعره)، جمع د. صلاح جرّار، دار البشير، عمّان، ط١، ١٩٩٣م.

- * شعره بعنوان (ابن مرج الكحل ؛ حياته وشعره)، جمع مصطفى الغديري، مجلّة دراسات أندلسيّة، تونس، العددان التاسع والعاشر، سنة ١٩٩٣م.

- شعره ضمن كتاب (من ديوان الشعر العربي...ديوان ابن مرج الكحل)، د.محمّد سالمان، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧م.

- ديوان مرج الكحل الأندلسي، صنعة البشير التهالي و رشيد كناني، مطبعة النجاح الجديدة، الار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩.

– ١٨ – محمّد بن علي بن عَسْكَر المَالَقِي (ت ٦٣٦ هـ)

- شعره، جمع د. محمّد عويد الساير، مجلّة المورد، العراق، المجلّد: ٣٣، العدد: ٤ ، ٢٠٠٢م.

- وأعاد نشره في مجلّة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد، دبي، ع:٢٨، س: ١٥، ٢٠٠٧م. وطبعه ضمن كتابه (أعلام مالقة دراسة نقدية موازنة، مع تحقيق آثار ابن عسكر الأدبية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٢م.

وطبعه في كتاب "ثلاثة شعراء أندلسيّون"، دار تمّوز، دمشق، ٢٠١٢م.

وطبعه في كتاب "شعراء أندلسيّون منسيّون" دار الكتب العلمية،٢٠١٣م.

١٩ – محمّد بن علي محيي الدين بن عَرَبي (ت ٦٣٨ هـ)

- ديوان ابن عربي، تصحيح محمّد بن إسماعيل، بولاق، مصر، ١٨٥٥م.
- ديوان ابن عربي، شرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٨.
- ديوان ابن عربي، شرح نواف الجراح، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩م
- ديوان الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، راجعه وقدم له مُحَّد قجّة، دار المشرق العربي، بيروت، حلب، د. ت.
- ذخائر الأعلاق؛ شرح ترجمان الأشواق، تحقيق محمّد عبدالرحمن الكردي، د.ن، مصر، د.ت.
- ذخائر الأعلاق وشرح ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م.

٢٠– محمّد بن محمّد بن الجنَّان الأنصاري (ت ٦٥٥ هـ)

- *(ديوان ابن الجنّان الأنصاري)، تحقيق د. منجد مصطفى بهجة، التعليم العالي، العراق، ١٩٩٠.

٢١ – أبو بكر ابن المرابط المالقي (ت ٦٥٨ هـ)

- * شعره ضمن كتاب (أبو بكر ابن المرابط المالقي، حياته، شعره، رسائله)، جمع وتحقيق د. مُحَّد عويد الساير، دار نينوى، دمشق، ٢٠١٣م.

٢٢ – محمّد بن عبدالله ابن الأَبَّار (ت ٦٥٨ هـ)

- * (ديوان ابن الأبّار)، تحقيق د. عبد السلام الهرّاس، الدار التونسيّة، للنشر، تونس، ١٩٨٥م.

٢٣ – إبراهيم بن سهل الإشبيلي (ت ٦٥٩ هـ)

– ديوانه، جمع حسن بن محمّد العطّار، مطبعة عبد الغني فكري، القاهرة، ١٢٧٩هـ= ١٨٥٩م. ومطبعة أحمد الطوخي، القاهرة، ١٨٧٢م. ومطبعة التقدّم ، القاهرة ، ١٣٠٢هـ= ١٨٨٤م.

– ديوانه، المطبعة الأدبيّة، بيروت، ١٨٨٥م.

– ديوانه، جمع حسنين القرني، المكتبة العربيّة، مصر، ١٩٢٦م.

– ديوانه، ترتيب وشرح عثمان خليل، د.م، ١٩٢٨م.

– ديوانه، شرح بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٥٣م

– ديوان ابن سهل، تقديم د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت،١٩٨٠م.

– ديوانه، تحقيق، محمّد قوبعة، الجامعة التونسيّة، تونس، ١٩٨٥م.

– ديوان ابن سهل الأندلسي، تحقيق يسرى عبدالغني عبدالله، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٨م.

– * (ديوان إبراهيم بن سهل الإشبيلي)، تحقيق د.محمّد فرج دغيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط١، ١٩٩٨م.

٢٤– القاسم بن أحمد علم الدين اللُّوْرَقِي (ت ٦٦١ هـ)

– *(علم الدين اللُّورقي الأندلسي؛ حياته وقصيدته الميميّة)، دراسة وتحقيق د.أحمد عبد القادر صلاحيّة، دار شراع، دمشق، ١٩٩٨م.

٢٥ – أبو الحسن علي بن عبدالله الشُّشْتَرِي (ت ٦٦٨ هـ)

– *(ديوان أبي الحسن الششتري)، تحقيق د. علي سامي النشّار، منشأة المعارف، الإسكندريّة، ط١، ١٩٦٠م.

٢٦ – سعيد بن حَكَم القُرَشِي (ت٦٨٠ هـ)

– شعره وما تبقّى من توشيحه، جمع د. محمّد عويّد الساير، مجلّة جامعة الأنبار، العراق، المجلّد :٣، ٢٠٠٧م. وطبعه في كتاب "ثلاثة شعراء أندلسيّون"، دار تمّوز، دمشق، ٢٠١٢م.وطبعه في "شعراء أندلسيّون منسيّون".

- شعره، جمع أحمد مصباحي، ٢٠٠٩م.

٢٧- أبو البقاء صالح بن يزيد الرُّنْدِي (ت ٦٨٤ هـ)

- شعره، جمع د. إنقاذ عطا الله العاني، مجلّة الأستاذ، كلية التربية، (ابن رشد)، العراق، العدد: ٢٥، السنة: ٢٠٠١م.

- * شعره، جمع د.حياة قارة، مركز البابطين، الكويت، ٢٠١١م.

٢٨ - حازم بن محمّد القَرْطَاجَنّي (ت ٦٨٤ هـ)

- * (ديوان حازم القرطاجنّي)، تح عثمان الكعّاك، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

- قصائد ومقطّعات، تحقيق د. محمّد الحبيب ابن الخوجة، الدار التونسيّة، تونس، ١٩٧٢م.

٢٩- محمّد بن أحمد بن الصبّاغ الجُذَامِي (ت٦٨٤ هـ)

- * (ديوان ابن الصبّاغ الجذامي)، تحقيق محمّد زكريا عناني، أنور السنوسي، دار الأمين، القاهرة، ١٩٩٩م.

- ديوانه، تحقيق نور الهدى الكتاني، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٠- علي بن موسى بن سعيد الأندلسي (ت ٦٨٥ هـ)

- (شعر ابن سعيد الأندلسي)، جمع جمال عيّاد، ماجستير، جامعة القدس، فلسطين، ٢٠١١م.

- شعره، جمع هالة الهواري، مركز البابطين، الكويت، ٢٠١٢م.

٣١- أبو بكر محمّد بن الحسن ابن حَبِيْش(ت ٦٨٧ هـ)

- * (شعر أبي بكر محمّد بن حبيش)، جمع خولة صبري طنينة، ماجستير، جامعة الخليل، فلسطين، ٢٠٠٦م.

هـ- دواوين شعراء عصر بني نصر (٦٢٩-٨٩٧ هـ)

١- محمّد بن يوسف، أبو حَيَّان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)

- من شعره، جمع د.أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مط العاني، بغداد، ١٩٦٦.

- * (ديوان أبي حيّان الأندلسي)، تحقيق د. أحمد مطلوب. ود.خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٦٩م.

- ديوان أبي حيّان الأندلسي، تحقيق د.وليد سراقبي، مؤسسة البابطين، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠١٠.

٢- إبراهيم بن محمّد الطويجن الساحلي (ت ٧٤٧ هـ)

- * شعره، ضمن كتاب (إبراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي)، د. محمّد بن شريفة، معهد الدراسات الإفريقيّة، الرباط، ١٩٩٢م.

٣- علي بن محمّد ابن الجَيَّاب(ت ٧٤٩ هـ)

IBN AL – YAYYAB ELOTRO POETA AL HAMBRA M.a JESUS RUDIERA MATA Granada – 1982

- مخطوط شعره، مخطوطات الظاهريّة، دمشق، رقم: ٥٨٠٢.
- ديوانه، تح مشهور الحبازي، ماجستير الجامعة الأردنيّة، الأردن، ١٩٨٣م
- ديوانه، تحقيق د. فوزي عيسى، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٦
- ديوانه، تحقيق د.جمعة شيخة، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠١٦.

٤- يحيى بن أحمد بن هُذَيْل التُّجَيْبي (ت٧٥٣هـ)

- (شعر ابن هذيل التجيبي؛ حياته وما تبقّى من شعره)، جمع د.محمّد عويد الساير و د.عكاب طرموز الحيّاني، مجلّة جامعة تكريت للعلوم ، العراق، المجلّد ١٩، العدد : ٧، تمّوز، ٢٠١٢م.

- شعره، ذيل أبحاث ودراسات في الشعر الأندلسي، د. محمّد عويد الساير، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٤م.

٥ – محمّد بن محمّد بن جُزَي الغرناطي (ت٧٥٧هـ)

– حياته وأدبه، مريم بنت سعد الدين، الرياض، ط١، ٢٠٠٣م.

– شعره، جمع د. محمّد عبيد صالح السبهاني، دار تموز، دمشق، ط١، ٢٠١٢.

٦– محمّد بن أحمد الشريف الغرناطي السِّبْتي (ت٧٦٠)

– شعره، د. محمّد هيثم غرّة، مجلّة التراث العربي، دمشق، ع: ٩٧، ٢٠٠٥م.

– شعره(ديوان جهد المقل) جمع د. أيمن مُحَمَّد ميدان، مؤسسة البابطين، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠١١

٧– أحمد بن علي بن خَاتِمَة (ت٧٧٠ هـ)

– * (ديوان ابن خاتمة الأنصاري الأندلسي)، تح د. رضوان الداية، وزارة الثقافة ط١، ١٩٧٢. ط٢، دار الحكمة، ١٩٨٧. ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٤م.

– رائق التحلية وفائق التورية، من شعر ابن خاتمة، صنعه أحمد بن زرقاله، تحقيق د. محمّد رضوان الداية، دار الحكمة، دمشق، د. ت.

٨– محمّد بن إبراهيم ابن الحاجّ البَلَّفِيْقِي (ت ٧٧٣ هـ)

– *(شعر أبي البركات ابن الحاجّ البَلَّفِيْقِي)، جمع د.عبد الحميد الهرّامة، مركز جمعة الماجد، الإمارات العربيّة، ١٩٩٦م.

٩– محمّد بن عبد الله لسان الدين ابن الخَطِيْب (ت ٧٧٦ هـ)

– *(الصيّب والجهام والماضي والكهام)، تحقيق د. محمّد الشريف قاهر، الشركة الوطنيّة للنشر، الجزائر، ط١، ١٩٧٣م.

– *(ديوان لسان الدين ابن الخطيب السَّلْمَانِي)، صنعه وحقّقه د. محمّد مفتاح، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩م.

١٠ – محمّد بن علي بن جابر (ت ٧٨٠ هـ)

– الحلة السيرا في مدح خير الورى، تح علي أبو زيد، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

– * (نظم العقدين في مدح سيّد الكونين أو الغين في مدح سيد الكونين)، تحقيق د. أحمد فوزي الهيب، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م.

– * (شعر ابن جابر الأندلسي)،جمع د. أحمد فوزي الهيب، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٧

– * (ديوان المقصد الصالح في مدح الملك الصالح)، تحقيق د. أحمد فوزي الهيب، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

– نفائس المنح وعرائس المدح ،نسختان في دار الكتب الوطنيّة ، تونس

١١ – إبراهيم بن عبدالله ابن الحاجّ النُّمَيْري الغرناطي (ت ٧٩٣ هـ)

– ديوان مزاين القصر ومحاسن العصر، انكلترا، مكتبة أبريش: ٥٦٧٠.

١٢ – محمّد بن يوسف بن زُمْرَك (ت بُعيد ٧٩٧ هـ)

– شعر وموشّحات، حمدان حجّاجي، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، ١٩٨٩.

– * (ديوان ابن زمرك الأندلسي)، تحقيق د.محمّد توفيق النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

– ديوان ابن زمرك، تحقيق د.أحمد سليم الحمصي، المكتبة العصريّة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٣ – يوسف الثالث بن يوسف بن محمّد (ت ٨٢٠ هـ)

– *(ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث) ، تحقيق عبدالله كنّون، مكتبة الأنجلو مصريّة، مصر، ط٢، ١٩٦٥م.

١٤ – أبو الحسين بن أحمد ابن فُرْكُوْن (ت بعد ٨٢٠ هـ)

– * (ديوان ابن فركون)، تقديم وتعليق د. محمّد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربيّة، المغرب، ط١، ١٩٨٧م.

– (مظهر النور الباصر في أمداح مولانا أبي الحجاج الملك الناصر)، لابن فركون ومعاصريه، تقديم د.محمّد بن شريفة، د.ن، المغرب، ط١، ١٩٩١م.

١٥ – محمّد بن محمّد بن عَاصِم الغرناطي (ت٨٥٧هـ)

– *(أدب ابن عاصم الغرناطي)، جمع د. محمّد عبيد صالح السبهاني، د. محمّد عويد الساير، مجلّة جامعة الأنبار، العدد:٣، السنة ٢٠١٠م. وطبع في دار تمّوز، دمشق، ط١، ٢٠١٢م.

١٦ – عبدالكريم بن محمّد القَيْسِي البَسْطِي (أواخر ق ٩ هـ)

– * (ديوان عبدالكريم القَيْسِي الأندلسي)، تحقيق د.جمعة شيخة ود.محمّد الهادي الطرابلسي، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٨٨م.

ثانياً مجاميع الشعر الأندلسيّ في المجلات والدوريات العربية

١– أحمد بن فَرَج الجيَّاني (ت ٣٦٦ هـ)

– شعره، جمع نزهة جعفر، مجلّة آداب المستنصريّة، العراق، ع:١٦، ١٩٨٨م.

٢ – جعفر بن عثمان الحاجب المُصْحَفِي (ت ٣٧٢ هـ)

– ما تبقّى من شعره، جمع ودراسة محمّد محمود يونس، مجلّة آداب المستنصريّة، العراق، ع: ١٢ ، ١٩٨٥م.

– آثاره الأدبيّة، جمع ودراسة د. حسين خريوش، حوليّة كليّة الآداب، جامعة الكويت، حوليّة ١٩، رسالة ١٣٣، ١٩٩٩م.

٣– غَانِم بن الوليد المَالَقي (ت ٤٧٠ هـ)

– (أبو محمّد غانم بن الوليد القرشي المالقي أخباره وجمع آثاره)، عارف عبد الكريم مطرود، مجلّة مركز دراسات الكوفة، العراق، ع:١٤، ٢٠٠٩م.

٤ – خلف بن فرج السُّمَيْسِر (ت نحو ٤٨٨ هـ)

– شعره، جمع محمّد شهاب العاني، مجلّة كليّة الآداب، الجامعة المستنصريّة، العراق، ع:٢، ١٩٩٢م.

– شعره، جمع د.حلمي الكيلاني، مجلّة مؤتة للبحوث، الأردن، مج٧، ع١، ١٩٩٥.

- *(شـعر السميسـر)، جمـع بنيـونس الزاكـي، عـالم الفكـر، الكويـت، مج٢٥،ع١، ١٩٩٦.

٥ – أحمد بن عبد الوليّ بن البنّي (نحو ٤٩٠ هـ)

- * شعره، جمع إحسان دنّون، مجلّة المورد، بغداد، مج:٣١، ع:٢، ٢٠٠٤م.

٦– محمّد بن إسحاق اللخمي ابن المِلْح (ت ٥٠٠ هـ)

- * (شعر ابن الملح)، جمع د.محمود العامودي، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، غزة، فلسطين، مج:٩، ع: ١، ٢٠٠١م.

٧ – عليّ ابن القُوْطِيَّة (ق ٥ هـ)

- * (شعر أبي بكر بن القوطيّة) ،جمع هدى شوكه ،مجلّة المورد ،بغداد، مج:١٤ ،ع:١، ١٩٨٥م.

٨ – علي بن جعفر ابن القَطَّاع (ت نحو ٥١٥ هـ)

- *(ما تبقّى من شعر ابن القطّاع اللغوي)، جمع عبد المجيد الأسداوي، مجلّة عالم الكتب، الرياض، مج ١٧، ع ٣، ١٩٩٦م.

٩ – سلام بن عبد الله بن سلام (ت٥٤٤هـ)

- شعره، جمع رعد ناصر الوائلي، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة واسط، العراق، العدد:٤ ، السنة: ٢، ٢٠١٠.

١٠ – أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن سعيد العَنْسِي (ت ٥٥٩ هـ)

- شعره، جمع د. أحمد حاجم، مجلّة المورد، العراق، مج: ٢١،ع :٢، ١٩٩٣م.

١١ – محمّد بن عبد الملك بن طُفَيْل القيسي(ت ٥٨١ هـ)

- شعره، جمع د.مدني صالح، مجلّة المورد، العراق، مج: ٨، ع:٣، ١٩٧٩م.

١٢ – عبد الرحمن بن عبد الله السُّهَيْلِي (ت ٥٨١ هـ)

- * (شعر أبي القاسم السهيلي)، جمع بنيونس الزاكي، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، القاهرة، ع:٤٢، ج٢، ١٩٩٨م.

١٣- أبو علي بن كسرى المالقي (ت ٦٠٤ هـ)

- شعره، جمع د سليمان القرشي، مجلّة الذخائر، بيروت، ع:١١-١٢، ٢٠٠٢م.

١٤ - محمّد بن أحمد بن شِبْرِيْن السِّبْتِي (ت ٧٤٧ هـ)

- * (شعر أبي بكر ابن شبرين السبتي الغرناطي)، جمع د.علي محمّد عيد، د. صديق بتال حوران، مجلّة جامعة الأنبار، العراق، ع:١، ٢٠٠٩

- * (شعر ابن شبرين الجذامي الأندلسي)، جمع سعد هاشم الطائيّة، مجلّة كلّيّة التربية، جامعة واسط، واسط، العراق، ع:١٣، نيسان، ٢٠١٣م.

١٥- أبو جعفر أحمد بن يوسف الرُّعَيْنِي الغرناطي (ت ٧٧٩ هـ)

- شعره، فراس عبد الرحمن النجّار، مجلّة جامعة الأنبار، العراق، مج:٢، ع:٧، ٢٠٠٧م. ونشره ثانية في مجلّة آفاق التراث، السنة: ١٦، ع: ٦٤، ٢٠٠٧م.

خاتمة:

وبعد فهذه جمهرة من دواوين الشعر الأندلسيّ المطبوعة في كتب مفردة خاصّة بها، وثلّة من مجاميعه الشعريّة المنشورة في المجلّات والدوريّات العربيّة، ضممتها في هذا الكشّاف ولم آل جهداً في تقصّيها، ولكنّني لا أدّعي الإحاطة، ولاسيّما مجاميع الشعر، وإن هو إلّا خطوة تتبعها خطوات في سبيل الفردوس المستعاد.

قراءة في كتـــــاب (فقه لغة النبي...)[١]

تأليف د.نبيل قصاب باشي

أ.د. محمد عبدو فلفل*

مدخل

يدخل هذا الحديث فيما يعرف بالمراجعات النقدية التي تنظر فيما يصدر من إسهامات علمية، ولا شك أن هذه المراجعات تسهم في تطور العلوم، ولعله ليس بعيداً عن الصواب القول بأن المسيرة التاريخية للعلوم عامة لا تعدو أن تكون في جانب مهم منها ضربا من ضروب المراجعة والنقد لما يُقَدَّم من الأفكار أو الكشوف والاختراعات، لذا تحرص بعض الدوريات على أن تُفرِد بابا دائما خاصا بالمراجعات، يُعْرَفُ مثلا في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق بالتعريف والنقد، بل ثمة كتب تحمل عنوان (المراجعات)[٢]. وفي هذا السياق تأتي هذه المراجعة لكتاب الدكتور نبيل قصاب باشي الموسوم بـ(فقه لغة النبي "ص" ومقاربته علوم اللسانيات والصوتيات)[٣]

---

* أستاذ في قسم اللغة العربية، جامعة حماة.

(١) صدر الكتاب في طبعته الأولى عن دار عكرمة بدمشق عام ٢٠٢١م ووجاء في ٣٢٠صفحة ما عدا الفهارس التي استغرقت من الصفحة ٣٢١-٣٦٧.

(٢) ومن هذا القبيل (مراجعات لسانية) لحمزة قبلان المزيني، و(مراجعات في أصول الدرس البلاغي) لمحمد مُحَمَّد أبو موسى، و(مراجعات في النحو العربي) لصاحب هذه السطور.

(٣) صدر الكتاب في طبعته الأولى عام ٢٠٢١عن دار عكرمة بدمشق.

ولعل ما يحمل الدارسَ على أن يتناول بحثا بالمراجعة والنقد أسباب ثلاثة: أولها أهمية موضوعه، وثانيها أهمية صاحبه، وثالثها إثارة البحث للقارئ بما له أو بما عليه. وثلاثة الأسباب هذه متوافرة في الكتاب الموسوم بـ(فقهِ لغة النبي...) فلا شك في أهمية موضوع هذا الكتاب دينيا ولغويا، كما أن لمؤلفه من الإسهامات الشعرية والنقدية والنحوية والبلاغية ما يجعل جهوده جديرة بأن تعطى ما هي أهل له من العناية والاهتمام، ثم إن كتابنا هذا قبل كل ما تقدم وبعده في الأصل بحث أكاديمي نال به صاحبه درجة الدكتوراه[1]، يضاف إلى ما تقدم أن الكتاب يثير القارئ العادي، بله المختصَّ بما يُلاحَظ فيه من التمركز حول الذات تمركزا جعل صاحبه في أحيان غير قليلة ينسب إلى النفس ما ليس لها.

فحوى الكتاب و أهدافه.

يقوم الكتاب معتمدا على(غريب الحديث)لأبي سليمان الخطابي(٣٨٨هـ) خاصة على عرض ما جاء في الحديث والأثر من مسائل نحوية وصرفية، ومن ظواهر صوتية كالإبدال أو القلب وتخفيف الهمز، ومخالفة القياس وترك الإعراب ،وظواهرَ دلالية لغوية، كالترادف والمشترك اللفظي والتضاد، وظواهرَ أسلوبية كالمزاوجة والاتباع، وذلك لبيان ما تراءى للمؤلف من دور للغة الحديث عامة، وللغة رسولنا الكريم خاصة في التأسيس التاريخي الأول لعلوم اللغة التي تعرف بفقه اللغة أو اللسانيات، ولبيان سبق الحضارة العربية إلى ما جاءت به الحضارة الغربية الحديثة في هذه العلوم، ولبيان أفضلية العربية على لغات البشر عامة، و أنها أصلٌ أو أمٌّ لهن.

والحق أن الكتاب الذي بين أيدينا غني بالمادة المرجعية التي تُفِيد القارئ المختص وغيره، و هذا مهم في البحث العلمي، ولكن الأهم وبيت القصيد فيه هو

---

(١) ذكر في ص٣٥٩ تحت عنوان (المؤلفات والأعمال الإبداعية) للمؤلف" فقه لغة النبي وريادته في علوم اللسانيات- رسالة دكتواراه، ٢٠٠٨، مخطوط.

حسن استثمار الباحث للمادة المرجعية، وقدرته على مناقشتها واستخلاص النتائج الصحيحة منها. فما نصيب كتاب(فقه لغة النبي...) من ذلك؟ هذا ما ستحاول هذه القراءة بيانه.

هيمنة خطاب الاعتداد.

أول ما يستوقفك في هذا الكتاب لغته الواثقة ثقة تنطوي على ما لا يخفى من العُجْب والاعتداد، مما يثير القارئ ويُعلي سقف توقعاته، فقد قيل على الغلاف : " تقرأ في هذا الكتاب اكتشافا لغويا مفاجئا" وأما في المقدمة فينص المؤلف على أنه يسعى في كتابه هذا "إلى اكتشاف إبداع لغوي لم يكتشفه اللغويون من قبل ومن بعد"ص١٣، و يوضح المؤلف أهدافه بالتفصيل، قائلا:" أما دراستي هذه، فقد جعلتها في محورين لغوي، ونحوي- صرفي) رميت منهما إلى تحقيق أربعة أهداف: الأول يجد فيه الباحث ضالته العلمية في أسلوب المنهج والتناول والمادة العلمية، والثاني يجد فيه طالب العلم مرجعا ثرًّا من مواد اللغة ومتون الحديث النبوي، والثالث يجد فيه القارئ اكتشافا جديدا للإعجاز اللغوي يوشي[كذا] بأن النبي(ص)هو أول من أسس لعلوم اللسانيات والصوتيات... والرابع رَغِبْتُ أن أهمس في آذان اللغويين الغربيين أن تأصيل نبينا الكريم (ص)لعلوم اللسانيات والصوتيات يؤهله لتبُوُّء المنزلة الإبداعية لعلوم الألسنيات في تاريخ البشرية"ص١١

على هذا النحو تواجهك في هذا الكتاب عبارات تؤكد سبق صاحبه، وتفرده، ففي معرض تدليله على أهمية ما أنجزه في كتابه هذا ينص على أن الدارسين المحدثين مازالوا يتهيبون الخوض في غمار ما خاض فيه، وأن المحققين منهم اقتصروا على طباعة جُلِّ كُتِبِ هذا الفن، وتهيبوا الخوض في تناول مناهجه تناولا علميا سوى دراسات متواضعة . ص١٠هذا ما يقوله مؤلف كتاب(فقه لغة النبي) علما أن في فهرس مصادره كتابا بعنوان(**غريب الحديث لأبي سليمان**

الخطابي: دراسة لغوية)[١] وهذا الكتاب من الدراسات التي كان على المؤلف أن يبين ما فيه ليتبين للقارئ مدى تفرد مؤلفنا بما تفرد به، وذلك لأن جل ما جاء في كتابه عن فقه لغة النبي لا يعدو أن يكون إعادة إنتاج لما جاء عند الخطابي في كتابه(غريب الحديث) إضافة إلى أن محقق كتاب(غريب الحديث)صنف له فهرسا رصد فيه كثيرا من المسائل اللغوية والنحوية والصرفية التي عليها يقوم ما سماه مؤلفنا بفقه لغة النبي، وكل ذلك يشي بأن القول بأن المحدثين يتهيبون الخوض فيما خاض فيه مؤلف(فقه لغة النبي)قول يقوم على شيء من الرغبة في أن يُنسَبَ إلى النفس ما ليس لها، إضافة إلى أنه قول يحتاج إلى شيء من الدقة والموضوعية، وهو ما يمكن أن نلمحه أيضا في عنوان الكتاب نفسه، فتحليل هذا العنوان مقارنا بالمضمون قد يفضي إلى أنه عنوان لا يتحلى بما يكفي من الأمانة أو الدقة في التعبير عن هذا المضمون، كما يفضي إلى القول بمشروعية السؤال عن مدى تمثيل ما جاء في(فقه لغة النبي) للغة النبي نفسه حقا ؟

هل ما في الكتاب لغة النبي حقا ؟

عنوان الكتاب على الغلاف هو(فقه لغة النبي "ص" ومقاربته علومَ اللسانيات والصوتيات) وهو عنوان يوهم بأن الكتاب سيقوم على بيان ما للأحاديث التي جاءت على لسان النبي من مقاربة لما جاءت به اللسانيات الحديثة، فهل اقتصر تناول الكتاب على تحليل كلام النبي فقط ؟ في العنوان الفرعي الموجود في الداخل ما يشي بأن الكتاب تناول أيضا لغة صحابة النبي، فقد أضيفت للعبارة العنوانية الخارجية السابقة عبارة(دراسة تحليلية في لغة النبي"ص" وصحابته الكرام "ر" في حقول دلالتها السياقية واللغوية والنحوية والصرفية، مقارنة مع اللغات الغربية).وهذا يوهم أيضا أن الكتاب يقتصر على

(١) الكتاب للدكتور عبد الكريم مصطفى مدلج، ط١، عالم الكتاب الحديث، إربد،٢٠٠٨.

تحليل لغة النبي ولغة صحابته. فهل اقتصر على ذلك؟ الإجابة بالنفي، لأن الكتاب اعتمد في تحقيق ما هو بصدد تحقيقه لغة التابعين أيضا وهو ما صرح به المؤلف في ثنايا كتابه[1] ومارسه فيه عمليا. والأخطر فيما نحن فيه من بيان لمدى دقة عنوان(فقه لغة النبي)وأمانته أن المؤلف لم يكتف في معرض بيانه لفقه لغة النبي على كلام النبي وصحابته وتابعيه فقط ، بل أتى بشواهد للتدليل على ما هو فيه من تعليق أبي سليمان الخطابي على الأحاديث أو الآثار جاعلا ما يعلق به هو نفسه، أي المؤلف، أو ما ينقله من تعليقاتٍ أو شروح على الأحاديث والآثار من لغة النبي أيضا!

لذا لعل الأقرب إلى الصواب أن يكون عنوان الكتاب (فقه لغة الحديث والأثر)ليشمل كلام الصحابة والتابعين، وذلك على غرار عنونة ابن الأثير لعمله بـ(النهاية في غريب الحديث والأثر)،ولكن لمَ أصر المؤلف على أن يكون عنوان كتابه(فقه لغة النبي...) ؟ هل لأنه يجهل ما قلنا وهو دارس الحديث ومدرسه والمؤلف في قضاياه ؟ الراجح أن الإجابة بالنفي، وأن الدافع لجعل العنوان على هذا النحو هو التبرك بلفظ النبي، أو الاستثمار غير المهني لما لهذا اللفظ من وقع في الوجدان الجمعي للأمة.

هل الشروح والتعليقات من لغة النبي ؟

على أن ما يستوقف المرء في معرض مقارنة ما يفهم من عنوان الكتاب بمضمونه أن المؤلف في حديثه عن لغة النبي المؤسِّسة للسانيات الحديثة لم يقتصر على الاستدلال بلغة الرسول والصحابة والتابعين، بل جعل من شواهده على خصائص لغة النبي ما جاء في تعليقاته هو نفسه أو تعليقات أبي سليمان الخطابي

---

(١) قال المؤلف : بعد لأي ولغوب من العمل الدؤوب خلصت بعون الله ومدد إلى إبراز الجانب اللغوي في لغة النبي(ص) واجتهدت في الكشف عن ملامح هذا الجانب وخصائصه اللسانية والصوتية ودلالات سياقاتها ومساقاتها في غريب حديث رسول الله(ص) وغريب طائفة من أحاديث صحابته، وثلة من أحاديث تابعيه، ص٣١٥.

على الحديث أو الأثر، وفي ذلك ما فيه من نسبة المؤلف إلى الحديث ، أو الأثر، أو إلى لغة النبي ما ليس منها.

ومن هذا القبيل قول المؤلف :"ومما استوى فيه الجمع والإفراد (يَفَعة) وهو ما ورد في حديث مَخْرَمَة بن نَوفلٍ عن أمه رُقَيْقَة في قصة استسقاء عبد المطلب جدِّ النبي(ص) وقد رفع مُحَمَّدا على عاتقه أثناء الدعاء، ومما جاء في القصة...**أن عبد المطلب قام ومعه رسول الله(ص) غلامٌ قد أيفع أو كَرَبَ**.." ص٢٠٤. فالمؤلف يدلل بهذا المقبوس على أن في الحديث أسماء تصلح للإفراد وللجمع، وأن كلمة(يفعة)من هذا القبيل، وواضح أن هذه الكلمة ليست في متن الحديث، بل جاءت في معرض شرح أبي سليمان الخطابي له، وهو شرح ذكره مؤلفنا، وهو قول الخطابي:" وقولها قد أيفع، تريد أنه صار يافعا، قال الأصمعي : يقال أيفع الغلام إيفاعاً إذا ارتفع ولم يبلغ، وغلام يافع ويفعة، وغلمان يفعة، الواحد والجمع سواء"[1] فواضح أن الحديث المستدل به على مجيء الاسم للإفراد والجمع لم يأت على ذكر هذا الاسم البتة، بل جاء في تعليق الخطابي أو شرحه على هذا الحديث، فكيف يُنْسَبُ إلى لغة الحديث أو لغة النبي ؟

ومما نحن فيه ما جاء عند المؤلف تحت عنوان "وجوه نحوية أخرى في لغة النبي ودلالاته [كذا]السياقية"ص:٢٤٧،حيث عرض لاستعمال الفعل المجرد(نزح) لازما ومتعديا، فقال ": اللازم والمتعدي سواء، ومن ذلك ما **ورد في حديث النبي(ص) أنه نزل الحديبية، وهي نَزَحٌ**" فواضح أنه ليس في متن الحديث ذكر للفعل(نزحَ) لا لازما ولا متعديا، وإنما جاء ذلك في تعليق الخطابي على هذا الحيث، وهو ما نقله المؤلف عنه قائلا: "قال الخطابي ...قال الفراء : نزحتِ البئرُ ونزحتُها، اللازم والمتعدي سواء..."[2] ص٢٥٣

(١) غريب الحديث، ١/٤٩٧، أبو سليمان الخطابي ، وانظر : (فقه لغة النبي "ص") ص٢٠٤

(٢) القول في (غريب الخطابي) ١/٢٧٣، لجندب بن ناجية، أو ناجية بنت جُندب، وهو(لما كنا بالغَميم عدلتُ برسول الله، فأخذتُ به في طريقٍ، لها قَدافِدُ، فاستوت بي الأرضُ حتى أنزلْته بالحديبية، وهي نَزَحٌ.

ومن هذا القبيل قول المؤلف:" **وبما ورد في لغة النبي نوع آخر** من أنواع الجموع يستوي فيه الإفراد والجمع، والتذكير والتأنيث، وهو لفظ (المُنُوْن) جاء ذلك ابتداء من قوله (أمنّ) و(المنَّان) فالأولى قول النبي(ص): ما من أحد أمنَّ علينا في صحبته، ولا ذاتِ يده من ابن أبي قحافة، ومعنى (أمن علينا) ، يريد أسمحَ بماله ،و الثانية وردت في معرض الذم، عن أبي ذر أن النبي قال : ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المنَّان الذي لا يعطي شيئا إلا منَّه" ص٢٠٤-٢٠٥ فواضح أنه لم يرد للمنون ذكر في الكلام الذي ينسبه المؤلف إلى النبي، ومع ذلك ينسب استعمال هذه الكلمة في الإفراد والجمع بالتذكر والتأنيث إلى النبي علما أن لفظ (المنون) إنما جاء في تعليق المؤلف نفسه على حديث النبي، يقول موهما بالنقل **عن سيبويه محيلا إليه: "المنُّ المذموم معناه النقْص من الحق والبَخْسُ له ... ومنه سُمّيَ الموتُ مَنُونا ، لأنه يَنْقُصُ الأعدادَ، ويقطع الأعمار، والمنون واحد وجميع، وقد يُذَكَّرُ ويؤنَّث، فمن ذكَّر أراد الموت ومن أنَّثَ أراد المنية"**[1] ص٢٠٤-٢٠٥

وبعد ففي هذه الأمثلة، ونظائرها[2] غير القليلة يتضح أن مؤلف(فقه لغة النبي) ينسب ما في الشروح والتعليقات ولا سيما شروح أبي سيلمان الخطابي

(١) يحيل المؤلف في الحاشية إلى الكتاب قائلا: انظر الكتاب، ٦٣٨/٣. مما يوهم بأن ما في المقبوس مستفاد من سيبويه، والحق أن كلام المؤلف هنا تلخيص لما جاء عند الخطابي في غريب الحديث١/٩٢-٩٣، أما قول سيبويه في ٦٣٨/٣ الذي أحال المؤلف إليه، فهو" قالوا : عدو وعدوة، شبهوه بصديق وصديقة، كما وافقه حيث قالوا للجمع: عدو، وصديق، وقد أجري شيءٌ من (فعيل)مستويا في المذكر والمؤنث، شُبِّهَ بـ(فعول) وذلك قولك: جديد وسديس، وكتيبة خصيف، وريح خريق.

(٢) انظر، فقه لغة النبي، ص ٣٥-٣٦، ٩١،٩٢، ١٠٣-١٠٩، ١١٧، ١٢٠، ١٤٩، ١٧٧،١٧٥، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦ -٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٢، ٢٣٣، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٦-٢٧٨، ٢٨٣.

وتعليقاته إلى لغة الحديث، أو لغة النبي، مما يشي بأنه ينسب إلى الحديث النبوي أو إلى النبي ما ليس من كلامه.

لغة النبي هي لغة العرب.

والراجح أن ما في غريب الحديث شأنه شأن الحديث النبوي عامة ليس شيئا غريبا عن لغة العرب، وكيف يكون الحديث غريبا عن لغة العرب، والرسل إنما خاطبت الأمم التي بُعِثُوا إليها بلغاتها، لذا يفسر المعنيون كما هو معروف غريب القرآن والحديث بما في اللغة العربية من شعر ونثر، لهذا يستحسن المؤلف قول من قال بأنه "مما لا شك فيه أن السلف إذا وجدوا كلمة غريبة أو معنى مستغلِقا في متن القرآن والحديث، ولم يكن النبي(ص) ولا صحابته موجودين لإيضاح غريب اللغات وتأويل العبارات رجعوا إلى كلام العرب وأشعارهم للبحث عن مادتها ولاستكشاف معانيها"ص٢٣، وكيف يستقيم لمن يستحسن هذا الكلام أن يجعل ما جاء به أو وقف عليه من غريب لغة الحديث أو النبي هو المصدر الأول والوحيد لمختلف علوم العربية؟! ففي معرض التدليل على أهمية دراسته يقول المؤلف:" فن غريب الحديث كان المصدر الأول لتوثيق جل خصائص فقه هذه اللغة، إن غريب الحديث إذن هو الوعاء الأول الذي استوعب لغة العرب، فقهها ونحوها وصرفها، ونحن لا نستطيع أن نتعرف بحق الإبدال والقلب اللغوي المكاني والمعنوي والترادف، أو ما اصطلح عليه بالمثلثات اللفظية أو الجموع ، وأبنيتها المختلفة أو المصادر السماعية، أو أن نتعرف ما شذ من بنية بعض الأبنية الصرفية، أو بيان أصل الكلمة، أو ما اختلف مبناه الصرفي مع ائتلاف معناه، أو ما اختلف حكمه الفقهي باختلاف إعرابه أو البناء الصرفي أو البنية اللفظية، لا نستطيع أن نتعرف كل ذلك وغيره من قضايا اللغة دون هذا الوعاء اللغوي الثرِّ من غريب حديث رسول الله(ص) ص٧.

والذي يتراءى للمرء أن اعتقاد المؤلف بأن المعنيين بالحديث يلوذون بكلام العرب شعره ونثره لتفسير غريبه، واعتقاده في الوقت نفسه بأن هذا الغريب هو المصدر الأول والوحيد لمعرفة مختلف خصائص لغتهم، أو هو الأساس الأول والوحيد لمختلف علوم العربية مزاعم وتناقضات، أراد صاحبها أن يبني عليها مزاعم، ينقضها منطق التاريخ، ومسلمات البحث العلمي، وتلك المزاعم تتمثل بالكشف الذي يؤكد المؤلفُ سبقه إليه، وهو أن نبينا الكريم هو المؤسِّس الأول في العالم لفقه اللغة أو علم اللغة، أو اللسانيات .

هل نبينا هو المؤسِّس الأول للسانيات ؟

فالملاحظ أن مؤلف كتاب(فقه لغة النبي...)ما فتئ يردد سبقه إلى ما لم يُسْبَقْ إليه، واكتشافَه ما لم يكتشفه أحد من قبل، وهو أن نبينا الكريم هو المؤسِّس الأول في العالم لفقه اللغة أو علم اللغة، أو اللسانيات، وذلك لأن لغة النبي هي الوعاء الأول الحاوي للمدونة اللغوية التي يمكن أن يَبْنِيَ عليها علماء اللغات مختلف علومهم، يقول المؤلف:" هذه اللغة المودَعَة في هذه الكتب-يريد كتب غريب الحديث- هي مصادر بحثنا هذا ومظانُّه التي عوَّلنا عليها في هذه الدراسة التي تهدف إلى اكتشاف إبداع لغوي لم يكتشفه اللغويون من قبل، ومن بعد (أعني العصور الفائتة وعصور الحداثة للقرن العشرين والواحد والعشرين) في عبقرية لغة النبي (ص) بل لم يشيروا إليه مجرد إشارة على أنه الأساس الأول لبناء علم فقه اللغة الذي اصطلح عليه في العصور الحديثة بعلم اللسانيات والصوتيات"ص٩[(١)]، ويخاطب المؤلف قارئه قائلاً: "تقرأ في هذا الكتاب اكتشافا لغويا مفاجئًا يوشي[كذا] بأن النبي مُحَمَّدا(ص)هو أول من أصَّل لعلوم اللسانيات والصوتيات في تاريخ لغات البشر أجمع" **الغلاف** ...لذا يطالِب المؤلفُ علماء اللغة في الغرب أن

(١) وانظر أيضا: ص١٣ من (فقه لغة النبي...)

يجعلوا "نبي الإسلام مُحَمَّدا(ص)على رأس عباقرة اللغة في التاريخ اللغوي البشري لحسبانه الوعاء اللغوي الأول المؤصِّل لهذه العلوم من خلال نصوصه اللغوية التي خاطب بها جمهور قبائل العرب من مختلف لغاتهم(لهجاتهم)في عهد متقدم جدا لم تنشط فيه لغة من لغات البشر وقتها لتنتج مثل هذا الإنتاج اللغوي المبدع، والذي سبق مخترعيه ومبدعيه من الغربيين بأكثر من أربعة عشر قرنا بما في ذلك لغويي[كذا] العرب في العصر العباسي الذهبي[كذا]: الأول والثاني". **الغلاف.** لذا يرغب المؤلف أن يهمس" في آذان اللغويين الغربيين أن تأصيل نبينا الكريم(ص)لعلوم اللسانيات والصوتيات يؤهله لتبُوُّء المنزلة الإبداعية لعلوم الألسنيات في تاريخ البشرية"ص١١

يتراءى للمرء أن كشف المؤلف هذا يخالف أبسط الأصول العلمية كما يخالف منطق التاريخ، لأنه ببساطة يقوم على عدم التفريق بين العلم ومادته، فمن البدهي أن مادة العلم وُجِدَتْ قبل أن يوجَد العلمُ نفسه، فالإنسان تكلم أولا ثم جاء علم اللغة ثانيا، كما أنه مَرِضَ أولا، ثم جاء علم الأمراض ثانيا، ولا يستقيم القول بأن المتكلم الأول هو المؤسس الأول لعلم اللغة كما أنه لا يستقيم القول بأن المريض الأول في التاريخ هو المؤسس الأول لعلم الطب، بدعوى أنه الوعاء الأول الحاوي للمرض الذي بنى عليه علماء الطب علومهم، فالعرب مثلا تكلموا العربية باقتدار لا يُخْطأ، قبل النبي، وقبل أن تظهر علوم العربية، ولا شك أن ممارس اللغة الناضجة الأول ليس هو مؤسس علومها، وإذا سلمنا لمؤلف(فقه لغة النبي) بما يقوم عليه كشفه هذا من أن صاحب الكلام الأول في التاريخ هو المؤسس الأول لعلوم اللغة واللسانيات غافلين عن بدهية التفريق بين العلم ومادته، فإنه لا يسلم له بما عده الكشف الذي لم يسبق إليه والمتمثل بأن نبينا هو المؤسس لهذه العلوم، وذلك ببساطة لأن النبي ليس هو أولَ من تكلم العربية الناضجة باقتدار لا يخفى على ذي بصيرة، ولأن لغات البشر عامة لم تبدأ مع النبي صلى

الله عليه وسلم، فالهنود مثلا تكلموا قبل النبي بأكثر من ألف عام، ودرسوا في ذلك الحين ولا سيما عالمهم الرائدُ عالميا أصواتَ اللغة الهندية درسا أهلهم لأن يكونوا من رواد الدرس اللغوي في العالم،[1]، و إذا سلمنا لمؤلف(فقه لغة النبي)بصحة كشفه المتمثل بأن النبي هو مؤسس علم اللغة واللسانيات، وذلك لما حوته لغته من غنى بمختلف مظاهر اللغة وظواهرها ومُكَوِّناتها فإننا لا نسلم له بأنه هو نفسه صاحب هذا الكشف المزعوم، لأن صاحب هذا الكشف إن صح إنما هو أحد علماء القرن الرابع للهجرة ،وهو أبو سليمان الخطابي(٣٨٨هـ) في كتابه(غريب الحديث)

إعادة إنتاج ما في غريب الخطابي.

ليس بعيدا عن الصواب القول بأن جوهر كتاب(فقه لغة النبي) المتمثل ببيان ما في الحديث والآثار من غريب لفظي أو صرفي أو نحوي، أو ما فيه من عرض لبعض ظواهر العربية كالإبدال وتخفيف الهمزة والترادف والأضداد والمشترك اللفظي والمزواجة والاتباع، ومخالفة القياس وترك الإعراب لا يعدو أن يكون ذلك كله إعادة إنتاج لما جاء لدى أبي سليمان الخطابي(٣٨٨هـ) في كتابه(غريب الحديث)، يؤيد ذلك ويوضحه منهج مؤلف(فقه لغة النبي) نفسه في عرض ما هو فيه، فهذا المنهج يتمثل في الغالب القريب من الاطراد بأن ينقل المؤلف عن الخطابي الحديثَ أو الأثر الحاوي لهذه الظاهرة أو تلك، ثم يتبع ذلك بالتعليق على الظاهرة أو يناقشها، وغالبا ما يكون ذلك أيضا اعتمادا على نقول من(غريب الحديث) للخطابي، وأحيانا يعتمد على نقول من مصادر أخرى.

---

(١) انظر: البحث اللغوي عند الهنود، وأثره على اللغويين العرب، أحمد مختار عمر، ط، دار الثقافة، بيرت، ١٩٧٢، ص٣، ٤٥ وما بعدها.

ففي حديث المؤلف عن الإبدال في لام الفعل في الحديث يقول: "ومما جاء من الإبدال في الحروف الحلقية في لام الفعل إبدال الهمزة حاء أو هاء كما في (رفَّأ ورفَّح ورفَّه) ومنه حديث النبي(ص) أنه كان إذا رفَّحَ إنسانا قال له : بارك الله عليك، فالحاء من رفّح بدل من الهمزة في رواية أخرى من قوله (رفَّأ) ، وهي رواية أبي هريرة(ر) أن النبي (ص)كان إذا رفَّأ الإنسان إذا تزوج ،قال بارك الله بك، وبارك عليك، يقول الخطابي : فعلمت أن الحاء من قوله رفَّح بدل من الهمزة في قول: رفَّأ، وكان الخطابي قد سأل عن هذا الحرف برواية الحاء من رفَّح عامة من أدركه من أهل اللغة ، فلم يجد عندهم من ذلك شيئا ، إلا ما كان من شيخه أبي عمر الزاهد حيث قال له: إنما هو رقَّح بالقاف، والترقيح إصلاح المعيشة، يقول الخطابي : وهذا التفسير ليس على التحقيق، ولكن على وجه التخمين والتقريب"(١)، وهكذا يستمر المؤلف القصاب باشي في مناقشة ما هو فيه من إبدال في أحد الأحاديث مصرحا بالنص على النقل عن الخطابي، وغير مصر تارة أخرى مكتفيا بالإحالة في الحاشية إلى غريب الحديث للخطابي، وذلك كما في قوله:" ومن الحروف المتقاربة في المخرج حرفا الميم والباء كما في الندم والندب...ومن ذلك حديث الصحابي الجليل عمر بن الخطاب(ر) حين قال (إياكم ورَضاعَ السَّوْءِ، فإنه لا بد أن يتندم يوما)"(٢) ثم علق المؤلف على ما في هذا الحديث من إبدال محيلا إلى الخطابي بلا تصريح في المتن باسمه قائلا:" قوله يتندم، أي يظهر أثره، والندم الأثر، وأرى الأصل فيه الندب، وهو الأثر، وانقلاب الباء عن الميم في كلامهم كثير، كقولهم : سمَّد رأسه، وسبَّد، ولازم ولازب، وما اسمك، باسمك"(٣)

---

(١) فقه لغة النبي...، ص ٦٣-٦٤.

(٢) فقه لغة النبي..، ص٦٤، نقلا عن غريب الحديث للطابي، ص٢/١٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٤، وانظر: غريب الحديث للخطابي، ١/١٢٠-١٢١.

على هذا النحو يتضح من هذين المثالين ونظائرهما الكثيرة[1] أن منهج الدكتور نبيل قصاب باشي في درس ما سمّاه بفقه لغة النبي إنما يقوم في الغالب القريب من الاطراد على أن ينقل عن الخطابي الحديث أو الأثر الحاوي لهذه الظاهرة أو تلك، ثم يُتْبِع ذلك بالتعليق عليها ومناقشتها، وغالبا ما يكون ذلك أيضا اعتمادا على نقول من(غريب الحديث) للخطابي، مما يوضح ويؤكد شدة اعتماد كتاب(فقه لغة النبي)على(غريب الحديث) للخطابي، وما يوضح ذلك ويؤكده أيضا كثرة نقول أول هذين الكتابين عن ثانيهما ففي الصفحات التسع الواقعة بين الرابعة والثلاثين والثالثة والأربعين من (فقه لغة النبي) **مثلا أربعون نقلا** عن(غريب الحديث) للخطابي، بل لا تجد في صفحات متتالية عدة من (فقه لغة النبي..) إلا النقل عن غريب الحديث للخطابي، ومن هذا القبيل مثلا ما في الصفحات العشر الواقعة بين السابعة والخمسين والسابعة والستين، وقد تصل النقول في الصفحة الواحدة من هذه الصفحات إلى التسعة، ولعل ذلك يوضح ويؤكد سعة اعتماد كتاب(فقه لغة النبي)على كتاب (غريب الحديث) سعة تجعلنا لا نبعد عن الصواب إذا ما قلنا بأن ما في اللاحق منهما من بيان لما سمي بفقه لغة النبي لا يعدو أن يكون إعادة إنتاج لما جاء به السابق منهما في هذا الجانب.

والجدير بالذكر أن أهمية الكشف عن مدى اعتماد مؤلف(فقه لغة النبي...)على(غريب الحديث) للخطابي تكمن في أنه يبين خلافا لما يوهم به بعض كلام المؤلف نفسه[2]محدودية المدوَّنة الحديثية التي أقام عليها ما أسماه (فقه لغة

(١) انظر: مثلا: فقه لغة النبي...، ص٧٨، ٧٩، ٨٠، ٩١، ٩٢، ١٠٣-١٠٤، ١٠٦، ١٠٧-١٠٩، ٢٣٨-٢٤٠، ٢٥٨-٢٥٩، ٢٧٠-٢٧١.

(٢) ومن هذا القبيل قول المؤلف: ومن هنا قد يفاجأ القارئ بلغة لم يعهدها في حديث النبي(ص) التي عرفها في لغة الصحاح والمسانيد، لأنها لغة طويت في أسفار أخرى موسومة بلغة الغريب، لا يعرفها إلا المختصون ممن يهتمون بلهجات العرب ولغاتها، وقد تربو على مئة وخمسين مجلدا لأكثر من أربعين لغويا.ص٩ وقوله : بعد لأي ولغوب من العمل الدؤوب خلصت بعون من الله ومدد إلى إبراز الجانب اللغوي في لغة النبي(ص) واجتهدت في الكشف عن ملامح هذا الجانب وخصائصه اللسانية والصوتية

النبي) و لعل هذه المحدودية تزداد اتضاحاً إذا ما علمنا أن الخطابي لم يُعْنَ في غريبه[(١)] بكل الأحاديث والآثار، بل اقتصر في ذلك على غريب الحديث الذي لم يُعْن به من قبل سلفه: أبو عبيد القاسم بن سلام(٢٢٤هـ)، وابن قتيبة(٢٦٦هـ) في كتابيهما المعنيين بغريب الحديث.

اضطراب في المصطلح اللساني.

ومما يستوقف المرء في هذا الكتاب عطف الخاص على العام عطفا ليس له من الدواعي الدلالية العلمية أو النفسية البلاغية ما يسوغه، وهو ما نلاحظه في العنوان وغيره من عطف لـ(الصوتيات)على(اللسانيات)(علوم اللسانيات والصوتيات) فالصوتيات كما هو معروف فرع من اللسانيات مشمول بها، فلا داعي لعطفها عليه، مما يعني أنه عطف مجاني، بل هو حشو تكرر كثيرا في ثنايا الكتاب، مما أوقع المؤلف في خلل مصطلحي، وذلك حين قال عن الاشتراك، أو المشترك اللفظي: "إن أول من أشار إلى هذا **المصطلح اللساني الصوتي** هو سيبويه"[(٢)] علما أن الاشتراك أو المشترك اللفظي مصطلح لساني دلالي، لا صوتي، ومما فيه خلل مصطلحي عند المؤلف، قوله :"نتنهي بعد ذلك إلى أصغر وحدة صوتية في اللغة، هي الجهر والهمس"[(٣)]، والمعروف أن الجهر والهمس ليسا وحدة صوتية، بل صفتين رئيستين محدِّدَتين لهوية الصوت اللغوي في لغات البشر عامة.

ودلالات سياقاتها ومساقاتها في غريب حديث رسول الله(ص) وغريب طائفة من أحاديث صحابته وثلة من أحاديث تابعيه، ص٣١٥.

(١) انظر: غريب الحديث للخطابي، ١/٤٧-٤٩، وما يعنينا فيما نحن فيه قول الخطابي،١/٤٩: ولم أعرض لشيء فُسِّر في كتابيهما ، إلا أن يتصل حرفٌ منه بكلام، فيُذكر في ضمنه، أو يقع شيء منه في استشهاد أو نحوه، وإلا أحاديث وجدتُ في تفسيرها لمتقدمي السلف، أو لمن بعدهم مِن الاعتبار والنظر أقاويل تخالف بعض مذاهبهما، وتعدِلُ عن سنن اختيارهما، اقتضى حقُّ هذا الكتاب، وشرطُ ما هو ضامنه من استيفاء هذا الباب أن يكون مشتمِلا عليها ومحيطا بها.

(٢) المصدر نفسه، ص١١٣.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٨٤.

سبق العرب اللساني .

ومن القضايا الأساسية التي عُني بها مؤلف(فقه لغة النبي..) توضيحا وتأكيدا سبقُ العرب من قبلُ إلى ما جاءت به اللسانيات في العصر الحديث، بل إن شدة حرص المؤلف على بيان هذا السبق وتوضيحه (١) يشي بأن ذلك هدف أساسي من أهداف المؤلف في كتابه هذا الصادر في بداية العقد الثالث من القرن الحادي والعشرين(٢٠٢١)، والذي يمكن التعليق به على حديث مؤلف(فقه لغة النبي..) عن هذا السبق بالأمور التالية:

أولها: أن هذا السبق يظهر من حديث المؤلف نفسه أنه سبق مسبوق، فقد نوه أولا مثلا بأن" اللغويين العرب سبقوا الغربيين في دراسة الظواهر الصوتية اللغوية بعشرة قرون، بينما نشط الغربيون منذ عهد قريب من القرن التاسع عشر والعشرين في دراسة الظواهر اللسانية والصوتية بعد أن أسس فردينان دي سوسير لعلم اللسانيات البنيوية" ص٧١، ثم أشار المؤلف إلى عناية" أصحاب كل لغة بأصواتها منذ أقدم العصور، ومن ذلك ما أثر عن قدماء اليونان كأفلاطون وأرسطو...أما الهنود فكانوا أكثر اتساعا وأعمق أثرا في آرائهم الصوتية ، وهم -كما يذكر المؤلف - أول من نظر إلى الدراسات الصوتية على أنها فرع مستقل من فروع علم اللغة"ص٧٣، إذن الهنود المتقدمون على العرب تاريخيا كما ذكرنا من قبل سبقوا إلى درس صوتي متقدم وناضج ، مما جعل بعض المعنيين يزعمون أن العرب، ولا سيما الخليل متأثرون في درسهم الصوتي للغتهم بما جاء لدى الهنود في هذه البابة.(٢)

(١) انظر: فقه لغة النبي...،ص ٧١، ١٣٤،١٢١، ١٣٤، ٢٨٤-٢٨٥، ٢٨٧-٢٩٠.

(٢) للوقوف على ما قيل في هذه المزاعم انظر: البحث اللغوي عند الهنود، وأثره على اللغويين العرب ، ص١٣٧-١٦٠،ودراسات في علم الأصوات عند العرب، أحمد مُحَمَّد قدور، ط١،حلب، القاهرة،٢٠١٤، ص٤٩-٥٣. والتحيز اللغوي وقضايا أخرى، حمزة قبلان المزيني، ص١٣٠-١٣١.

ثم كيف يستقيم لمؤلف(فقه اللغة النبي) القول بأن الغربيين نشطوا إلى دراسة الظواهر اللسانية والصوتية بعد أن أسس سوسير مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين علم اللغة البنيوي ؟! مع أن أوربا الحديثة نشطت إلى الدراسات الصوتية قبل سوسير بقرون ، إضافة إلى ما جاءت به من قبل أوربا القديمة ممثلة باليونان والرومان في مجال الدرس الصوتي[١].

وثانيها أن حفاوة مؤلف (فقه لغة النبي..)بسبق العرب إلى ما جاءت به اللسانيات الحديثة في هذا الوقت المتأخر بغض النظر عن مدى الاقتناع بما جاء به حفاوة لا بريق لها ، لأنها ضرب من ضروب الحراثة في أرض محروثة، فالكتابة في المشتركات بين الفكر اللغوي العربي القديم واللسانيات الغربية الحديثة بمختلف مدارسها تقريبا كثرت كثرة، أفضت إلى ما بات يعرف في الدرس اللغوي العربي الحديث بلسانيات التراث[٢].

وثالثها: أن عصر إهمال اللسانيين الغربيين، أو تنكُّرِهم للدرس اللساني العربي القديم قد انقضى من سبعينيات القرن الماضي، لذا ينصُّ اللساني الفرنسي ميشال أرّيفيه على أن اللسانيات موجودة قبل سوسير عند مختلف الأمم كالعرب، وأن غاية ما فعله سوسير هو أنه وجَّه اللسانيات توجيها مختلفا[٣]. أما الأمريكي

(١) انظر مثلاً: تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، جورج مونان، تر. بدر الدين القاسم، ط١، وزارة التعليم العالي في سوريا،١٩٧٣،ص٨٦، ١١٨وما بعدها، ١٢٨وما بعدها.

(٢) للوقوف على مدى شيوع ما يعرف بلسانيات التراث، وعلى مواقف المعنيين بها قبولا ورفضا انظر: اللسانيات العربية، أسئلة المنهج، مصطفى الغلفان،ط١،دار ورد الأردنية،٢٠١٣، ص ٨، ٩، ١٠٤، ١٢١ ، ١٢٣، ١٦٣- ١٦٤، ٢٠٨-٢١٠ ، ٢١١-٢١٢، و الوصفية في اللسانيات العربية الحديثة، راشد عبد الله منصور ،رسالة دكتوراه، جامعة حلب، كلية الآداب، ٢٠٢٠،ص١٤٠-١٤٩.

(٣) انظر: البحث عن فردينان دو سوسير، ميشال أرّيفيه، تر. محمد خير البقاعي،ط١.دار الكتاب الجديد المتحدة،ليبيا-طرابلس،٢٠٠٩، ص٧.

مايكل بريم فيعتقد في مقدمة رسالته للدكتوراه التي تقدم بها سنة ١٩٧٠ بأن "النحو العربي خاصة قد بلغ أدنى درجات الانحطاط على أيدي العلماء الغربيين. فلقد تجاهلت اللسانيات الغربية تجاهلاً يكاد يكون تامًّا كثيرًا من العمق والأصالة اللذين أورثناهما النحويون العرب."[١]

على أن هذا التجاهل لم يعد هو المسيطر، فقد أقر لسانيون غربيون قبل كتاب(فقه لغة النبي...)بقرابة أربعين سنة بما للعرب من فضل في الدرس اللساني، وهو ما يوحي به ما قاله ميخائيل كارتر، وكيس فريستيغ في ثمانينيات القرن الماضي، وذلك في تقديمهما لكتابٍ في اللسانيات العربية سنة١٩٨٧ حيث قالا:" إن الاهتمام العميق الظاهر الآن باللسانيات العربية هو من غير شك نتيجة لتطور اللسانيات العامة وصقْلها؛ إذ وَضع هذا التطورُ العلماءَ الغربيين في مستوى يمكنهم فيه أن يقدروا عمق التفكير اللساني العربي ودقّته"[٢]وقد سبر لسانيون غربيون أغوار هذا العمق ببحوث جادة ورصينة، يدركها المعنيون بالدرس اللساني قديمه وحديثه[٣]، ومن هذا القبيل مثلا عمل ميخائيل .ج. كارتر، الموسوم بـ(قراءة ألسنية للتراث اللغوي العربي الإسلامي، نحويٌّ من القرن الثامن الميلادي، مساهمة في تاريخ اللسانيات)[٤]

---

(١) التحيز اللغوي وقضايا أخرى، حمزة قبلان المزيني، نسخة إلكترونية على الشابكة. ولا وجود لبيانات الكتاب الأخرى، ص١١٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٦.

(٣) عني حمزة قبلان المزيني مثلا بالكشف بعض معالم عناية الغربيين بالدرس اللساني العربي، في بحثه الموسوم بـ(مكانة اللغة العربية في الدراسات اللسانية العاصرة) وهو من بحوث كتابه(التحيز اللغوي وقضايا أخرى) علما أنه نشر من قبل في العدد٥٣من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني.

(٤) ترجم هذا البحث إلى العربية محمد رشاد الحمزاوي، ونشرته مجلة حوليات الجامعة التونسية، عام ١٩٨٣ في عددها الثاني والعشرين.

ومن هذال القبيل أيضا جهود اللساني الفرنسي بيار لارشي، ولا سيما بحثه الموسوم بـ(تداولية قبل التداولية؛ هي تداولية قروسطية عربية). ولارشي هذا باحث معروف ببحوثه المعنية بالتفكير اللغوي في الحضارة العربية الإسلامية، فقد أسهم منذ سنة ١٩٨٠ بأطروحته الموسومة بـ(الإخبار والإنشاء في علوم اللغة العربية الإسلامية) في إبراز لجوانب التداولية في الفكر اللغوي العربي الإسلامي، ويرى عز الدين المجذوب مترجم[١]، مبحث(تداولية قبل التداولية) أن أعمال هذا الباحث الفرنسي نموذج للتقاطع المثمر بين النظريات اللسانية الحديثة والتراث النحوي العربي وهو ما أكده لارشي نفسه في بحثه هذا حين قال :"سنبين فيما يلي أن بعدا براغماتياً أو تداولياً مشتركا يجمع جمعا قويا وطريفا بين مختلف الاختصاصات التي تتناول اللغة في نطاق الحضارة العربية والإسلامية في الحقبة التاريخية التي تسمى بالقرون الوسطى... وتمثل مقولةُ الإنشاء المتأخرة تاريخيا..، وهي النظير العربي لما يسميه جون أوستين صيغة إنجازية، أوعملا متضمنا في القول... أكثرَ المفاهيم مدعاة للدهشة والإعجاب"[٢]

العربية أفضل لغات البشر وأمٌ لهن.

ختم مؤلف كتاب (فقه لغة النبي...)الدكتور نبيل قصاب باشي كتابه هذا بحديث مطوَّلٍ جاء في عشرين صفحة(ص٢٩٤-٣١٤) قدَّم فيها ما تراءى له ولمن قال بقولهم أنه دليل على أفضلية العربية على لغات البشر عامة، وأنها أصل لهذه اللغات قال الدكتور قصاب باشي: " نختم كتابنا هذا بأهم ما تميزت به لغة العرب على لغات العالم بِجُلِّ خصائصها اللغوية والنحوية والصرفية لا في

(١) انظر: تقديمه للترجمة في ٤٩٩/١من إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين، مختارات معربة،ط١، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون،قرطاج،٢٠١٢.

(٢) المصدر نفسه،٥٠٠/١، وانظر: التحيز اللغوي وقضايا أخرى، حمزة قبلان المزيني، ص ١٢٩-١٣٠.

كلها...ولهذا لا بد من القول في نهاية هذا المطاف: إن العربية تفردت بخصائصَ وسمات لسانية وصوتية جعلها تتبوَّأ لغات العالم قديمها وحديثها ساميها وأوربيها، إنها من أفضل اللغات إن لم تكن أفضلها أليست هي التي اختارها الله في كتابه الكريم[1] الذي يعد بدوره أفضل الكتب"[2]. وانتهى الدكتور قصاب باشي من حديثه هذا إلى القول بأمومة العربية لسائر اللغات فقال:" وعليه فإن لغتنا العربية هي اللغة الأم والبرهان الساطع على ذلك أنها تمتلك عددا وافرا جدا من الكلمات والمصطلحات التي لا تنضب"[3]

والحقيقة أن حديث الدكتور قصاب باشي المطوَّلَ هذا عن أفضلية اللغة العربية، وأمومتها لسائر لغات البشر يقوم على معارف ثرة وغنية، ولكنه حديث متحيِّزٌ، ويفتقر إلى الموضوعية، مما يجعله مفتقرا إلى غير قليل من العلمية، وأول معالم تحيز الدكتور قصاب باشي اقتصاره على عرض ما يؤيده فيما ذهب إليه هو وغيره- وهم كثيرون- من أفضلية العربية على لغات البشر عامة، والموضوعية تقتضي ذكرَ أقوالِ منْ لم يقولوا بهذه الأفضلية ومناقشتهم والرد عليهم، وهم على قلتهم ليسوا نكرات، كالمستشرق الياباني توشيهيكو إيزوتسو[4]، وبعضهم من أبناء جلدة العربية كابن حزم الأندلسي، والدكتور صبحي الصالح، أما ابن حزم، فيقول: "توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللغات، وهذا لا معنى له ، لأن وجوه

(١) لا يرى بعضهم في إنزال الله تعالى للقرآن الكريم باللغة العربية دليلا على أفضليتها على غيرها من لغات البشر، ويرى هؤلاء البعض ومنهم ابن حزم الأندلسي كما سنرى بعد قليل أن اختيار العربية لغة للقرآن الكريم إنما كان لأغراض وظيفية تبليغية، تتمثل بأن كل نبي خاطب قومه بكتاب أنزل الله بلغتهم. للتفصيل في ذلك انظر : العربية من وجهة يابانية، مُحَمَّد عبدو فلفل، مجلة نخيل، ع.٤٦،عام ٢٠١٨، ص٨٦-٨٧.

(٢) فقه لغة النبي...، ص٢٩٤.

(٣) المصدر نفسه، ٣١١.

(٤) انظر: العربية من وجهة يابانية، مُحَمَّد عبدو فلفل، مجلة نخيل، ع.٤٦،عام ٢٠١٨، ص٨٦-٨٨.

الفضل معروفة، وإنما هي بعمل واختصاص، ولا عمل للغة، ولا جاء نص في تفضيل لغة على لغة، وقد قال تعالى" وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم" فأخبر تعالى أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم قومه عليه السلام، لا لغير ذلك.

وقد قال قوم: العربية أفضل اللغات، لأنها بها نزل كلام الله تعالى، وقال عليٌّ[1] : وهذا لا معنى له، لأن الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولا إلا بلسان قومه....فبكل لغة قد نزل كلام الله ووحيه، وقد أنزل التوراة والإنجيل والزبور، وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية، وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية، فتساوت اللغات في هذا تساويا واحدا"[2]

وأما الدكتور صبحي الصالح فقد أردف تعبيره عن شديد إعجابه بالعربية بقوله:" ولم نزعم في هذا كله أن العربية كانت بِدْعا بين اللغات، ولم نذهب إلى تفضيلها عليهن، أو على كثير منهن انسياقا وراء عاطفتنا الدينية أو شعورنا القومي، ولم نصدق الأسطورة الخيالية التي تحيط العربية بشيء يسمو على الفكر، ويعلو عن السحر، ويكاد يلحقها بالمعجزات، ويراها لغة عبقرية، أو يرى فيها عبقرية اللغات"[3]

وأما الدكتور عبد الإله نبهان فينفي العلمية عن القول بأفضلية لغة على لغة في معرض تعليقه على أن في العربية ألفاظا ذات نبل وطنين، فيقول: "ما معنى ذلك النبل والطنين ؟ أهناك معجم لألفاظ ذات نبل وطنين، ومعجم لألفاظ ليست بذات نبل وطنين؟ ومتى تكون اللفظة نبيلة وغير نبيلة ؟ إنها افتراضات

---

(١) يريد ابنُ حزم نفسَه ، فهو علي بن أحمد.

(٢) ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام،ط١،دار الحديث، القاهرة،١٤٠٤هـ، ٣٢/١، وانظر: التحيز اللغوي وقضايا أخرى، حمزة قبلان المزيني، ص٦٢-٦٣.

(٣) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة،ط٣.مصورة بجامعة البعث،حمص،١٩٨٩، ص٣٦٢.

ليس لها حد أدنى من الموضوعية، وليس لها ما يسوغها إلا شهوة القول، وهي شهوة قاتلة، إن القول بنبل لفظ، أو عدم نبله مذهب تجاوزه البحث اللغوي، لأن مثل هذه الأحكام ودعك عن كونها ذاتية لا تستند إلى أسس علمية تسوغها، أو حجج تقدم لها برهان الصحة والصواب، وإنها كقول من يفضل لغته على سائر اللغات أو ابنه على سائر الأولاد، أو جيله على سائر الأجيال"(١)

إذن في فكرنا اللغوي العربي الإسلامي من أبناء جلدة العربية أعلام لا يقولون بأفضليتها على غيرها من لغات البشر، وكان لزاما على مؤلف (فقه لغة النبي...) أن يعرض ويناقش أقوال هؤلاء المعارضين له ولغيره من القائلين بهذه الأفضلية، ولكنه لم يفعل، مما جعل حديثه عن هذه القضية مفتقرا إلى قدر من الموضوعية والعلمية، وهو ما يلاحظ أيضا على ما رغب في التدليل عليه من أن عربيتا أم اللغات قاطبة، أو أصل لهن.

والجدير بالذكر أن القول بأن العربية أصل لغات البشر أو أمُّهن، على عدم علميته، قول رائج، وله الكثير من الأنصار، وعدم علميته ناجمة عن عدم وجاهة الأدلة المستدَلِّ بها على هذه الأصالة أو تلك الأمومة ، إذْ غالبا ما يستدل القائلون بهذه المقولة كما يتضح من حديث مؤلف(فقه لغة النبي...) بما يتراءى لهم من كثرة الكلمات ذات الأصول العربية في لغات عالمية كالإنكليزية(٢)، والراجح أن ذلك على التسليم بصحته لا دليل فيه على ما اسْتُدِلَّ به عليه، وذلك لأن اقتراض اللغات بعضها من بعض أمر طبيعي، وهو حديث بالنسبة لنشأة اللغة الأولى ، أو الأصل في العالم حداثة لا تسمح زمنيا على الأقل بالقول بأن هذه اللغة أصل لتلك، لأن القول بأن هذا اللغة أم لغيرها أو صل لها يعني أنها متفرعة عنها، أو متولدة منها، والقول أيضا بأن لغة ما هي أم لغات البشر، أو

---

(١) بحوث في اللغة والنحو والبلاغة، عبد الإله نبهان،ط١، مطبعة اليمامة، حمص،١٩٩٥، ص ٢٠، وانظر، ص ٤٣.

(٢) انظر: فقه لغة النبي..، ص ٣٠٦.

أصل لهن يقتضي معرفة اللغة الأقدم نشأة في تاريخ البشرية عامة، أي يقتضي معرفة أصل نشأة اللغة البشرية، ومعروف أن الحديث عن أصل اللغة أو عن نشأتها الأولى حديث غير علمي(١).

اعتماد المرجع الوسيط:

أخيرًا يستوقف المرء في كتاب(فقه لغة النبي..) إضافة إلى ما تقدم ، قضية منهجية، تتمثل بالاعتماد على المراجع الوسيطة في توثيق المادة المرجعية، وذلك على نحو غير مقبول في البحوث الأكاديمية، فكثيرا ما يعتمد المؤلف على مزهر السيوطي في نقل كلام لأبي الطيب اللغوي في كتابه الإبدال(٢) أو لسيبويه في الكتاب(٣)، أو لأبي عبيدة في الغريب المصنف(٤) أو لابن فارس(٥)، ومن هذا القبيل أيضا نقله كلاما للجواليقي في المعرَّب عن كتاب محدث هو دراسات في فقه اللغة لمحمد الأنطاكي(٦) وغني التوكيد أن الاعتماد على المرجع الوسيط في هذه الحالات غير مقبول في البحث العلمي.

وبعد فقد حرصتْ هذه القراءة لكتاب(فقه لغة النبي...) للدكتور نبيل قصاب باشي على محاورته فيما أثاره من قضايا فكرية لغوية ذات حضور لا يخفى في الفكر اللغوي العربي الإسلامي قديمه وحديثه، والمأمول أن يكون هذا الحوار سبيلا من سبل إنضاج القول في هذه القضايا.

---

(١) يرى سوسير. أن مسألة أصل اللغات ليس لها الأهمية التي ينسبها الناس إليها، وأن هذه المسألة لم يَعُدْ لها وجود، إنها قضية تافهة. انظر: البحث عن فردينان دو سوسير، ميشال أرَّيفيه ص٤٦، ٢٠٣.

(٢) انظر: فقه لغة النبي...، ص٥١، ١٠١، ١٠٣.

(٣) انظر المصدر نفسه، ص١١٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه،ص١٥٠.

(٥) انظر المصدر نفسه،١٨١، ٢١٠.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص٩٤.

المصادر والمراجع:

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ١٤٠٤هـ، ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد، ط١،دار الحديث، القاهرة.

(٢) البحث عن فردينان دو سوسير،٢٠٠٩، ميشال أرّيفيه، تر. مُحَّد خير البقاعي،ط١.دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا–طرابلس.

(٣) البحث اللغوي عند الهنود، وأثره على اللغويين العرب، ١٩٧٢، أحمد مختار عمر، ط، دار الثقافة، بيروت.

(٤) بحوث في اللغة والنحو والبلاغة، ١٩٩٥، عبد الإله نبهان،ط١، مطبعة اليمامة، حمص.

(٥) تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ١٩٧٣، جورج مونان، تر. بدر الدين القاسم، ط١، وزارة التعليم العالي في سوريا.

(٦) إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين، مختارات معرَّبة ، ٢٠١٢،،ط١، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، قرطاج.

(٧) التحيز اللغوي وقضايا أخرى، حمزة قبلان المزيني، نسخة إلكترونية على الشابكة. ولا وجود فيها لبيانات الكتاب الأخرى.

(٨) دراسات في علم الأصوات عند العرب، ٢٠١٤، أحمد مُحَّد قدور، ط١،دار القلم العربي، دار الرفاعي، حلب، القاهرة.

(٩) دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، ١٩٨٩، ط٣،مصورة بجامعة البعث، حمص.

(١٠) العربية من وجهة يابانية، ٢٠١٨، مُحَّد عبدو فلفل، مجلة نخيل، رأس الخيمة، ع٤٦.

(١١) غريب الحديث، ٢٠٠١، أبو سليمان حمد بن مُحَّد بن إبراهيم الخطابي، تح. عبد الكريم إبراهيم العزباوي، ط٢، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

(١٢)فقه لغة النبي(ص) ومقاربته علوم اللسانيات والصوتيات، ٢٠٢١، نبيل قصاب باشي، ط١، دار عكرمة، دمشق.

(١٣)اللسانيات العربية، أسئلة المنهج، ٢٠١٣، مصطفى الغلفان،ط١،دار ورد الأردنية،.

(١٤)الوصفية في اللسانيات العربية الحديثة؛ ٢٠٢٠، دراسة في التلقي والتوظيف، راشد عبد الله منصور، رسالة دكتوراه، جامعة حلب، كلية الآداب.